

# مجلة مجمع اللغة العربية





مجمع اللغة العربية بالقاهرة  
١٥ شارع عزيز أباظة  
د. السويصري سابقاً بالزمالك

# مجلة مجمع اللغة العربية

---

(تصدر مرتين في السنة)

الجزء الثاني والثمانون

المحرم ١٤١٩هـ / مايو ١٩٩٨م

رئيس التحرير

إبراهيم التـرـزى

أمين التحرير

سعد توفيق

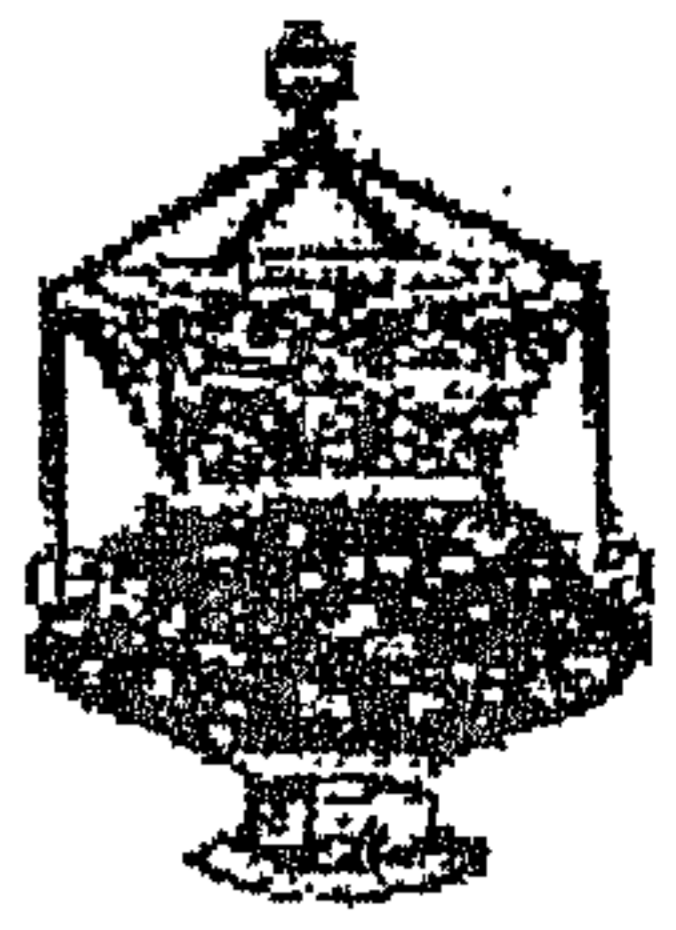
مساعدة أمين التحرير

سميرة شعـلان

محررا المجلة :

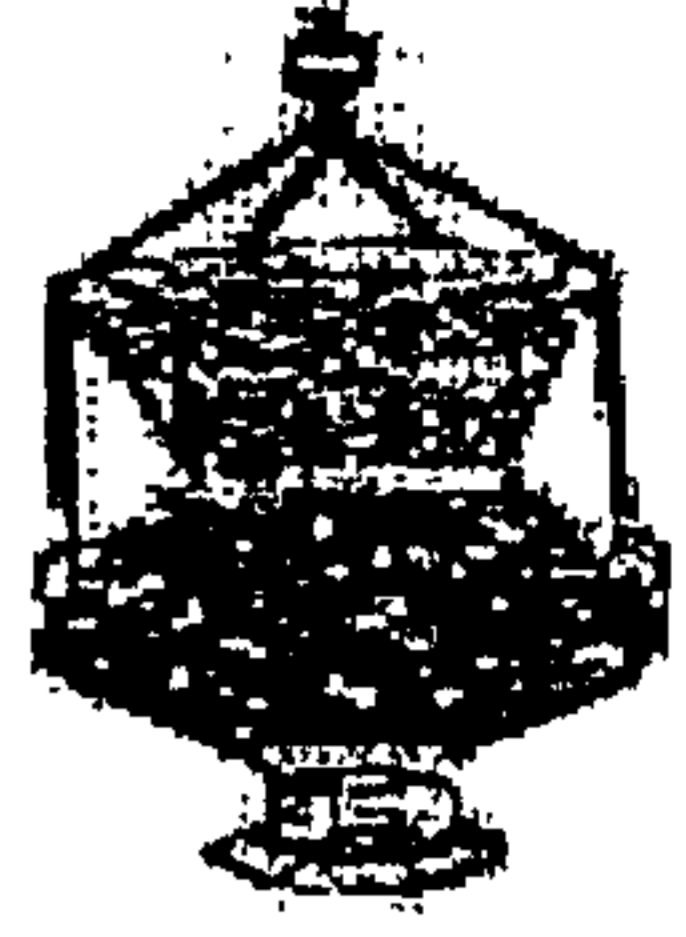
— جمال عبد الحى أحمد

— خالد محمد مصطفى



## الفهرس

الصفحة	الموضوع	الصفحة	الموضوع
	• كلمات الجلسة الافتتاحية للمؤتمر:		
٢٩	• الأعلام الجغرافية في رحلة ابن بطوطة: تحديدها ، ومناطق الظل فيها ، ودلالاتها السياسية .	١	• كلمة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع.
	• للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي	٥	• كلمة الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين وزير التعليم .
	• في تجديد الفكر وتاريخ الأفكار (٢)	٩	• كلمة الأستاذ إبراهيم التريزي الأمين العام للمجمع.
٣٨	• دراسة في علم تاريخ الأفكار للأستاذ الدكتور أحمد صدقي الدجاني		• كلمة الأعضاء العرب
	• القاموس الجغرافي للبلاد المصرية . (من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥ م).	١٨	• للأستاذ الدكتور عبد الله الطيب (السودان) .
٥٤	• للأستاذ الدكتور محمد السيد غلاب	٢٠	• (في رحاب المجد ) قصيدة للأستاذ حسن عبد الله القرشي (السعودية).
	• الأردن وفلسطين عند الجغرافيين والرحالة العرب .		- بحوث ومحاضرات أقيمت في المؤتمر:
٦٩	(المقدس) وابن جبير وابن بطوطة	٢٣	• الاستشراق الأسباني للأستاذ الدكتور محمود علي مكي
	• للأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة		



## الفهرس

الموضوع	الصفحة	الموضوع	الصفحة
• الولاية، والولاء، والموالاتة في لسان العرب ، وفي السياسة الشرعية . للأستاذ الدكتور كمال دسوقي	٩٣	• "معجم البلدان الليبية" للشيخ الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي	٢٠٣
• "مقاييس" ابن فارس وأسس المعنى للأستاذ الدكتور محمد رشاد الحمزاوي	١٢٣	• "أقائم أخواك" وطريقة تفسيره عند سيويه، والرضي، بالاعتماد على مفهومي الموضع والمثال .	٢١٨
• الحسن بن أحمد الهمداني وكتابه الإكليل . للأستاذ الدكتور إحسان النص	١٣٦	• عالمية الإسلام . للأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع	١٧٩
• دفاعا عن التعريب في اللغة العربية العلمية للأستاذ الدكتور محمد يوسف حسن	١٩١	• ملحوظة عن دور الخط العربي في فن التصوير الإيطالي في أواخر القرون الوسطى	١٩٩
• نحو علم للقواعد الاعتقادية الشرعية . للأستاذ الدكتور حسن الشافعي	٢٥٦	• حول معجم مصطلحات أصول الفقه . للأستاذ الدكتور محمد المختار ولد إياه	٢٧٤

كلمات الجلسة الافتتاحية

## كلمة الأستاذ الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع \*

السيد الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين  
وزير التعليم

الزملاء الأجلاء ، السيدات والسادة:

نحتفل اليوم بافتتاح مؤتمر مجعنا السنوي في دورته الثانية والستين ، وأشكر باسم المجمع السيد الأستاذ الدكتور وزير التعليم لمشاركته لنا في هذا الاحتفال، وأرحب معه بالزملاء المجمعين الوافدين من الأقطار العربية والإسلامية والغربية ، وأحييهم تحية عرفان وتقدير لتجشمهم مشقة الرحلة إلينا كي يسهموا في المؤتمر ببحوثهم العلمية القيمة ، ويتدارسوا — مع الزملاء المصريين — ما أنجزته لجان المجمع — طوال الدورة الماضية — من مصطلحات علمية تعد بالآلاف وقرارات لغوية سديدة. وما هذا المؤتمر إلا حلقة متصلة لمؤتمرات سنوية منذ ستين عاما عقدها المجمع لعرض ما قدمه للعربية من سبل النهضة بها ووفائها بمطالب العوم والفنون الغربية والحضارة العصرية .

وتعلمون — حضراتكم — أن العربية

أدت دورا حضاريا تاريخيا مجيدا طوال

خمسة قرون من القرن الثامن الميلادي إلى القرن الثالث عشر، كانت فيه — وحدها — تقود العالم علميا كما كانت تقوده فلسفيا وفكريا مما جعل كثرة من الأوربيين في إسبانيا وفرنسا وإنجلترا وإيطاليا وألمانيا تهرع إلى قرطبة وطليطلة في الأندلس وإلى صقلية ، ويتعلمون العربية ، وينكبون في القرنين الحادي عشر للميلاد والثاني عشر على ترجمة العلوم العربية والفلسفة الإسلامية إلى اللاتينية لغتهم العلمية العامة حينذاك ، واستحالت منارات تهدي أوربا في مسالكها إلى حضارتها الغربية الحديثة . وأصاب الحضارة العربية لظروف مختلفة ركود امتد قرونا بينما أخذ الغرب يثب في حضارته وثبات كبرى ، وعرفت ذلك مصر حين نزلت بها الحملة الفرنسية ، ولم تلبث في عصر محمد علي أن أخذت ترسل أبناءها إلى الغرب ليتزودوا من علومه ويحاضروا بها الطلاب في المدارس العليا، وعادوا إلى مصر، فصمموا على نقل جميع العلوم الغربية طبًا وغير طب إلى العربية ومضوا

\* أقيمت هذه الكلمات في الجلسة الافتتاحية لمؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين يوم الاثنين ٢٨ من شوال سنة ١٤١٦ هـ الموافق ١٨

يكثرون من ترجماتهم وتأليفهم في العلوم ،  
ورفدهم في هذا الدور المصرى من  
التعريب قسم الترجمة بمدرسة الألسن التى  
أنشأها رفاة الطهطاوى حامل لواء  
النهضة العلمية فى القرن الماضى ، فقد  
تخرج فى هذا القسم عشرات من المترجمين  
الأفذاذ ، وتحت أيدى هؤلاء المترجمين  
وأساتذة المدارس العليا — بجهودهم  
الخصبة — تمت لمصر منذ الثلاثينيات فى  
القرن الماضى لغة علمية حديثة طوعوا فيها  
العربية لأداء العلوم الغربية أداء دقيقا .  
وسرعان ما أخذت هذه اللغة تنتشر فى  
شقيقات مصر العربية ، وظلت مزدهرة  
بمصر فى مدارسها العليا نحو سبعين عاما  
إلى أن وقف الإنجليز — بمكرهم بعد  
احتلالهم لمصر بخمسة عشر عاما — هذه  
النهضة اللغوية العلمية المصرية بإحلالهم  
لغتهم الإنجليزية محل لغتنا العربية فى  
مدارسنا العليا .

وقد تعاهد أعضاء مجمعنا — منذ أنشئ  
سنة ١٩٣٢ — أن يستعيدوا لمصر دورها  
اللغوى العلمى المجيد فى القرن الماضى  
بإعادة وضعها للعربية الحديثة ، وألفوا  
لذلك اللجان العلمية ، ومضت تتحمل

مسؤوليتها فى خير صورة ممكنة . وإن المجمع  
ليذكر اليوم لحضراتكم أنه استطاع أن  
ينجز ثلاثة عشر معجما علميا بحيث لا  
يكاد يوجد فى جامعاتنا علم عربى يدرس  
للطلاب إلا وقد نشر فيه المجمع معجما  
يساعد مساعدة فعالة فى تعريبه ومحاضرة  
طلاب الجامعات فيه بالعربية ، وسيظل  
المجمع يبذل جهوده العلمية حتى يصبح  
تعريب العلوم الغربية فى جامعاتنا المصرية  
حقيقة واقعة ، وحتى تستكمل العربية  
سيادتها فى وطنها كما استعادت الأمة  
استقلالها وسيادتها السياسية .

وإنكم — ياسيادة الوزير الجامعى —  
تقودون نهضة كبرى فى التعليم بمصر ،  
والمجمع يهيب بكم أن تقودوا معها نهضة  
مماثلة فى تعريب التعليم الجامعى وأن  
توصوا - سيادتكم - المجلس الأعلى  
للجامعات بدراسة هذا الموضوع ووضع  
الخطة الكفيلة بتنفيذه، وأذكر لسيادتكم أن  
بعض كليات العلوم فى جامعاتنا أخذت  
فى تعريب المواد التى تدرس بها فى السنتين  
الأولى والثانية ، وفى بعض الكليات  
العلمية فى جامعاتنا الآن جمعيات للعمل  
على تعريب العلوم . ونفاجأ من وقت إلى

آخر بأن أحد علمائنا في جامعاتنا عرب  
المادة التي يدرسها لطلابه أو وضع فيها  
معجما علميا مما يؤكد أن تعريب التعليم  
الجامعي له أنصار متعددون ينادون به في  
جامعاتنا نفسها . وهو — ولا ريب —  
مطمح عام للأمة، ومجمعنا اللغوي الذي  
عمل له عشرات من السنوات متعاقبة ،  
وكلنا أمل في أن تقودوا سيادتكم  
الجامعات المصرية إلى تحقيقه ، حتى  
تتخلص من تبعيتها العلمية للغرب كما  
تخلصت الأمة من تبعيتها السياسية له ،  
وحتى تبدأ مصر دورة علمية كبرى في  
القرن الحادي والعشرين تفوق مرارا — إن  
شاء الله — دورها العلمية في القرن  
الماضي .

وموضوع مؤتمرننا اجمعى هذا العام امتداد  
لموضوع مؤتمرننا في العام الماضي ، وهو  
"الأعلام الجغرافية" نريد التثبت من صحة  
نطقها في كل بلداننا العربية بالمغرب  
والمشرق ، ومعرفة ما حدث من تغير  
النطق لبعض البلدان العربية القديمة خاصة  
في اللغات الأجنبية ، مع الدقة في رسم  
مواقعها على الخرائط الجغرافية .

وقد تجمعت لدى مجمعنا في مؤتمر العام  
الماضى طائفة من الدراسات الجغرافية  
القيمة لتلك الأعلام ، وسنضم إليها  
الدراسات الجغرافية التي سيلقيها بعض  
أعضاء المؤتمر في هذا العام ، ونخرجها في  
كتاب يكون بين أيدي الباحثين للاطلاع  
عليه والانتفاع به .

أيها السادة :

يبالغ الحزن والأسى أنعى إلى حضراتكم  
سنة من أعضاء مجمعنا رحلوا عن دنيانا  
الفانية إلى الدار الباقية في الدورة الجمعية  
الماضية وهم شيخ الجمعيين الأستاذ  
الدكتور إبراهيم بيومي مذكور الرئيس  
السابق للمجمع ، والأستاذ الدكتور  
إبراهيم عبد الرازق البسيوني العالم اللغوي  
الثبت ، والأستاذ الدكتور عدنان الخطيب  
القانونى النابه العضو عن سوريا الشقيقة  
والأستاذ الدكتور غرسية غومس شيخ  
المستشرقين في إسبانيا والأستاذ الدكتور  
جاك بيرك شيخ المستشرقين في فرنسا .

وبالأمس رحل عنا الأستاذ الدكتور  
حسين مؤنس شيخ المؤرخين المصريين .  
وتلك سنة الحياة فكلنا إلى فناء وما دنيانا

إلا جسر في الطريق ونحن فيها ودائع  
ولابد يوما أن ترد الودائع .  
ويسعدني في ختام هذه الكلمة أن أشكر  
كل من تفضلوا بتلبية دعوتنا للمشاركة في  
هذا الحفل ، كما أشكر ضيوفنا من

الزملاء المجعيين راجيا لهم طيب الإقامة  
بيننا في بلدهم مصر .  
والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،  
شوقي ضيف  
رئيس المجمع

# كلمة الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين

## وزير التعليم

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ الدكتور رئيس مجمع اللغة

العربية: مجمع الخالدين

السادة الأعضاء الموقرون

السادة الضيوف المكرّمون

السيدات والسادة الحاضرون :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

من هذا المكان الوارف بالعلم والبحس

والتحقيق والاستقصاء المزدهي بالمعرفة

المزدان بالحقيقة الناصعة، من هذا المكان

الحارس القوى الأمين على لغتنا لغة

الكتاب الكريم والرسول محمد عليه أفضل

الصلاة وأزكى التسليم من مسمع

الخالدين أشرف بالوقوف بينكم وأسعد

وأنا مخطوط بأعلام الفكر وأسائدة العلم

وفقهاء اللغة وأساطين البيان .

السيدات والسادة :

أحييكم يا حماة لغتنا العربية .. اللغة

التي وسعت كتاب الله لفظاً وغاية وما

ضاقت عن آي به وعظمت كما وصفها

شاعر النيل حافظ إبراهيم في قوله:

وسعت كتاب الله لفظاً وغاية

وبما طقت عن آي به وعظمت

السيدات والسادة الأمناء على لغة

الضاد.. على الفصحى التي تباهى بها

الرسول محمد صلى الله عليه وسلم تباهياً

نبيلاً يدعو إليها وتركها فيقول : أنسا

أفصح من نطق بالضاد ،، ويقول : إن من

البيان لسحرًا، ويكرّمه الله تعالى بها في

قوله الكريم : " فلما يسرناه بلسانك لعلهم

يثذكرون " .

السيدات والسادة :

إن مجمعكم الموقر وهو يحرص بأمانة

وإخلاص على لغة القرآن الكريم والرسول

الصادق الأمين ليكرّم عمله هذا ويُنميه بما

يأتي به دائماً من الجديد المفيد في مجال

البحث العلمي والاجتماعي والاقتصادي

والسياسي والتربوي، وبما يضرب به

بسهم وافر في مجال مصطلحات الطب

والهندسة والعلوم والفنون والآداب، وبما

يثرى به اللغة ويضمّن لها حسن البقاء

وجمال الازدهار وبما يطوّع من ألفاظ

ومعانٍ مستحدثة وحاجات اجتماعية وعلمية حديثة يعيشها عصرنا الذي هو في أمس الحاجة إلى النهضة العلمية واللحاق بركب الحضارة وثورة العلم والمعلومات في العالم المتقدم .

السيدات والسادة:

لقد وسَّعت لغتنا العربية ألفاظاً عديدة أضافتها وأثَّرت بها نفسها .. فوسَّعت من اللهجات وبعض ألفاظ الأعاجم والقبائل المختلفة التي تعيش في الجزيرة العربية وحولها ولا تحفى عليكم يا أساتذة البحث والتحقيق والتدقيق ما اشتمل عليه كتابُ الله تعالى من بعض الألفاظ الوافدة على العرب واستطاع العرب تطويعها وإثراء لغتهم بها، وهذا يعنى الإشارة الواضحة إلى ضرورة الاستفادة مما حولنا كما حثَّ على هذا بصراحة ووضوح نبينا محمدُ النبيُّ العربيُّ عليه الصلاة والسلام فقال : " مَنْ تَعَلَّمَ لُغَةً قَوْمٍ أَمِنَ مَكْرَهُمْ " . ولعلى لا أضيفُ جديداً - فأنتم أهل العلم والمعرفة - إذا قلتُ إن النبي محمدًا صلى الله عليه وسلم قد اهتم كثيراً بتعليم كتاب الوحي وعلى رأسهم زيدُ بنُ ثابت الذى اختاره الصديق

أبو بكر رضى الله تعالى عنه، اختاره لجميع القرآن الكريم وكان عليه الصلاة والسلام يأمر زيد بن ثابت ومن معه بتعليم جميع لهجات الجزيرة العربية ولغاتها ولغات ولهجات الدول المجاورة والمحيطات بالعرب، وهذا يعنى ضرورة طلب العلم وتحصيله من مظانها مهما بَعُدَت الشُّقَّة وطال السفر لأن العلماء سيضيفون الجديد المفيد حتماً .

السيدات والسادة :

في مناسبة تخليد ذكرى الأعلام العرب والمسلمين فإنني أذكرُ بالفضل والعرفانِ الراحلَ العظيمَ الأستاذَ الدكتورَ إبراهيمَ مذكور رئيس هذا المجمع الخالد السابق وأذكرُ له أياديهِ المعطاءة ، وفكره الخلاق في إثراء اللغة العربية وعلومها وآدابها، وكذلك العلوم المختلفة في شتى المجالات التى تمس مناخى الحياة رحم الله الراحلَ الكريم وأسكنه فسيح جناته وتغمده برحمته لقاء ما قدم من عملٍ جليل . كما يجبُ أن نذكرَ بالفضل والعرفان فضيلة الراحل الكريم الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر الذى أثرى الفقه باجتهاداته والعلم بآرائه وسهرَ على رعاية الأزهر الشريف ليقوم برسائله العلمية العالمية رحم الله

الفقيدَ العظيمَ وأسكنه فسيحَ جناته  
وعوضَ أمةَ الإسلام عنه خيراً .

كما يعز علينا أن ننعي عضو المجمع  
الموقر الفقيد الكريم الأستاذ الدكتور  
حسين مؤنس رحمه الله وعوضنا عنه خيراً .  
أرجو أن نقف جميعاً دقيقة حداداً عليهم  
ونقرأ لروحهم الطاهرة الفاتحة .

السيدات والسادة :

وفي مناسبة تخليد وإحياء ذكرى الأعلام  
العرب والمسلمين فإننا نذكر من هؤلاء  
الأعلام ابن رشد وابن سينا وجابر بن  
حيان وابن ماجد والبيروني والزهرائي  
وابن الهيثم وغيرهم في مجالات الطب  
والهندسة والكيمياء والفيزياء والفلسفة  
والجغرافيا والموسيقى وفي مختلف العلوم  
والفنون والآداب .

ولعلكم يا حماة العلم والمعرفة خيرُ مَنْ  
يعلمُ هذا ويحققه ولا شك أنكم تعرفون  
كيف كان الغربُ يفتدُ إلى أولئك الأعلام  
في بلادنا لينهل من علومنا وفنوننا وآدابنا  
وبلا تخرج أو استكبار ولا أنفة .

لأننا نحن العرب والمسلمين حينذاك كنا  
فعلاً ناصية القول والعمل والعلم نظريةً  
وتطبيقاً ، فلا عجب أن يتوافد على بلادنا

طالبو العلم والمعرفة ولعل التاريخ قد أثبت  
حقيقة ذلك بكل الفخر والاعتزاز .

السيدات والسادة:

لم يأنف الغربُ من طلب العلم عند  
العرب والمسلمين حتى استطاع هذا الغربُ  
الآن أن يرفعَ لواءَ العلم والمعرفة ويصل إلى  
القمر وهو في سبيله الآن إلى الوصول إلى  
الكواكب الأخرى كوكبا بعد آخر، وليتنا  
نتواضع فنصنع كما صنعوا لنصل كما  
وصلوا .

السيدات والسادة:

إن الزمنَ قد دار وأصبح علماء الغرب  
الآن كما كان علماءنا من قبل، أصبحوا  
يملكون ناصية العلم والمعرفة وإذا لم نستفد  
منهم كما استفادوا منا من قبل فسيتبقى  
الهوة سحيقة، ولذا يجب أن نعبر هذه الهوة  
بأسرع ما يمكن وبلا تحرج أو تردد .

السيدات والسادة:

إن أعلم الناس مَنْ طَلَبَ العلمَ دائماً  
وطَلَبَ علمَ غيره إلى علمه ونَفَرَ في طلبِ  
العلم استجابةً لأوامر الله عزَّ وجلَّ "فَلَوْلَا نَفَرَ  
مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ"  
وفي هذا الصدد يسعدني أن أشير إلى  
ما تقوم به وزارة التعليم في مجال تطوير

التعليم والانفتاح على كل جديد والسعي  
نحو اكتساب العلم من مصادره لتعيش  
عصر الفضاء وعصر التكنولوجيا وعصر  
العلم والمعلومات .

السيدات والسادة :

إن وزارة التعليم توفد البعثات الآن  
من المعلمين بل ومن الطلاب لتحصيل  
الجديد والحديث والمفيد في مجال اللغات  
الأجنبية والعلوم المختلفة، والوقوف على  
أحدث ما حققه في مجال اللغات الأجنبية ،  
كما نعمل الآن على أن تكون اللغة  
العربية أيضا من المواد الداخلة في هذا  
الإطار ..

السيدات والسادة:

لقد عُنت الوزارة بالخط العربي  
وفنونه كمادة دراسية يحظى أبناؤنا  
باستعادة مجدها، وتبحث الوزارة الآن  
تنظيم دورات تدريبية لمعلمي وأساتذة  
اللغة العربية في مدارسها في الداخل  
والخارج، وستشكل

لجان لاختيار البعض من معلمي هذه اللغة  
القومية العريقة لإرسالهم في بعثات  
خارجية للوقوف على كل جديد في مجال  
علم اللغة وفقها وآدابها، وتبسيط ما  
عُسر منها على أفهام تلاميذنا الصغار  
لنجعل من لغتنا هذه لغة جميلة يستسيغ  
العصر جمالها ويستفيد منها ويفيد بها .

السيدات والسادة:

يسعدني في ختام كلمتي أن أشكر  
لكم رائع ما تقومون به من عمل جليل  
وما تقدمونه من خير لبني وطنكم وما  
تبدلونه من جهد وفكر خلاق تبتغون به  
وجه الله والوطن الذي حباه الله تعالى  
بحاكم منه آتاه نور البصيرة ونعمة الإيمان  
والإخلاص للحق والخير والسلام؛ إنه  
الرئيس محمد حسني مبارك هدية الله لمصر  
راعية الحرية والسلام .. وفقكم الله.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

حسين كامل بهاء الدين

وزير التعليم

بسم الله الرحمن الرحيم

السيد الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء

الدين وزير التعليم :

الأستاذ الجليل الدكتور شوقي ضيف

رئيس المجمع :

أيها السادة :

سلام الله عليكم ورحمته وبركاته، وبعد.

فها هو ذا مجمعا يبلغ دورته الثانية

والستين في فلكه المجمعى ، وهو يزداد -

بحمد الله - فتاءً وعطاءً

فإذا كان المعهود في الأشياء أن تنقص

وتضمحل بالإعطاء فإن العلم يزد

ويزدهر بذلك ، بل كلما ازداد العلم

إعطاءً ازداد عطاءً ونماءً وازدهارا .

وهذا شأن الجمعيين ؛ فهم في رباطهم

العلمى المجمعى يعكفون على أعماله في

لجانهم ، ومجلسهم ، ثم في مؤتمراتهم ،

حيث يبلغون أقصى غايات العطاء

والإعطاء من علمهم وجُهدهم ، فإن

اللجان العلمية تدفع إلى ساحة مجلس المجمع

آلاف المصطلحات ، فيضطر المجلس إلى

أن يعقد جلسات إضافية لئلاح له نظـر

هذه المصطلحات ، ولكن هيئات . أعان

الله مؤتمنا على نظرها ، والفراغ منها ،

إلى جانب ما يُعرض عليه من أعمال

أخرى ، وما يقدّم إليه من بحوث

وإليك البيان أو التقرير السنوي المعهود .

### المؤتمر السابق

عقد مؤتمنا ثلاث عشرة جلسة ، منها

أربع علنية ؛ أولها : جلسة الافتتاح ،

والثانية والثالثة خصّصتا لمحاضرتين عامتين :

" بين الفصحى والعامية المصرية " للأستاذ

الدكتور شوقي ضيف رئيس المجمع ؛

و" السير هاملتون جب عضو المجمع من

بريطانيا " للأستاذ الدكتور عبد الهادي

التازي عضو المجمع من المغرب ، والجلسة

العلنية الرابعة عُقدت لتأيين المرحوم

الأستاذ أحمد على عقبات عضو المجمع من

اليمن ، وألقى كلمة المجمع في تأيينه

الأستاذ الدكتور إبراهيم السامرائي ،

عضو المجمع من العراق .

أما الجلسات التسعُ الباقياتُ فكانت مغلقة  
نظر المؤتمر فيها ما أُنجزته لجانُ المجمع ،  
وأقره مجلسه ، من مصطلحات في الفيزياء  
والهندسة ، والجيولوجيا ، والطبُّ وعلوم  
الأحياء والزراعة ، والحاسبات ،  
والرياضيات ، والقانون الجوى ، والتطويخ  
والآثار ، والجغرافيا ، والتربية وعلم النفس  
والشريعة ، والموسيقى .

كما نظر المؤتمر أعمالَ اللجانِ اللغوية ،  
فوافق على قراراتِ اللجنةِ أصولِ اللغة  
، ولجنة الألفاظ والأساليب ، ومصطلحات  
الفصائلِ اللغوية التي قَدَّمَتْها لجنة اللهجات  
كما وافق المؤتمر على طائفة جديدة من  
مواد المعجم الكبير .

أما البحوث التي قُدِّمتْ إلى المؤتمر السابق  
فقد بلغت ستة وثلاثين بحثاً ، عالج أربعة  
عشرَ بحثاً منها الموضوعَ الرئيس للمؤتمر ؛  
وهو " الأعلامُ الجغرافية العربية " ، وعالجت  
البحوث الباقية قضايا شتى في اللغة  
والأدب والعلم والتعليم .

وفي الجلسة الختامية للمؤتمر أُصدر  
توصيات منها ما يلي :

- يُوصى المؤتمر بالعمل على توحيد  
المصطلح العلمي بين الجامع والهيئاتِ

العلمية ؛ للقضاء على البلبلة الناشئة عن  
تعدده في البلاد العربية والإسلامية .

- يُوصى المؤتمر بتعريب الخرائط ؛ وذلك  
بالعودة إلى الأسماء الجغرافية بلغتها العربية  
الأصلية ، كما يدعو الجامعات في الوطن  
العربي إلى استشارة اهتمام الجمهور بالأعلام  
الجغرافية ، وإبراز أهميتها رصداً حضارياً .  
- يُوصى المؤتمر وسائل الاتصال  
ال جماهيري ، ووزارات الإعلام ، وهيئات  
الاذاعتين المسموعة والمرئية بإعداد العاملين  
فيها إعداداً لغوياً دقيقاً ؛ وذلك بعقد  
دورات تدريبية لهم على قواعد اللغة  
العربية ، وتنبيههم إلى ما يَشيعُ على  
ألسنتهم من أخطاء لغوية .

- يُؤكد المؤتمر توصيته السابقة بإنشاء  
هيئة كبرى للترجمة ، تضع خطة دقيقة لها ،  
تحدد الأولويات في ترجمة العلوم  
والتكنولوجيا ، والعلوم الإنسانية ، مع  
ملاحظة التطورات التكنولوجية والعلمية  
والعصرية ، خدمة لتعريب التعليم الجامعي ؛  
- يُؤكد المؤتمر توصيته السابقة بحظر كتابة  
اللافتات على المحال التجارية وغيرها  
بلغات أجنبية ، وحظر كتابة الأسماء  
الأجنبية بحروف عربية .

## المجلس واللجان

عقد مجلسُ الجمع خمساً وثلاثين جلسة ،  
منها جلستان علنيتان الأولى : لتأبين  
المرحوم الأستاذ الدكتور إبراهيم البسيوني  
عضو الجمع ، وألقى كلمة تأبينه الأستاذ  
الدكتور محمد نايل ، والثانية : لتأبين شيخ  
الجمعيتين المرحوم الأستاذ الدكتور إبراهيم  
مذكور رئيس الجمع الراحل ، ألقى فيها  
كلمات للأستاذ الدكتور شوقي ضيف  
رئيس الجمع ، والأستاذ الدكتور محمود  
مختار عضو الجمع ، وإبراهيم التريزى  
الأمين العام ، وكان للشعر مرثيتان :  
إحداهما للأستاذ الدكتور محمد يوسف  
حسن عضو الجمع ، والأخرى للأستاذ  
الدكتور عفيفى محمود الخبير بالجمع ،  
وألقى كلمة كلية دار العلوم الأستاذ  
الدكتور حامد طاهر عميد الكلية ،  
وشارك فى التأبين من تلاميذ فقيدها الجليل :  
الأستاذ الدكتور محمد عاطف العراقى ،  
والأستاذة الدكتورة زينب الحُضَيْرى .  
والجلسات الباقيات للمجلس كانت  
مغلقة، نظر فيها مصطلحات فى الفيزيقا ،  
والطب ، والجيولوجيا ، والنفط ،  
والهندسة ، وعلوم الأحياء ، والرياضيات ،

والحاسبات ، والكيمياء ، والفلسفة ،  
والقانون ، والشريعة ، والأدب ، والتربية  
وعلم النفس ، والرياضة البدنية ، والتاريخ  
ولجنة الألفاظ والأساليب .

## مطبوعات الجمع

أصدر الجمع الجزء الأول من معجم  
الرياضيات ، ومعجم الحاسبات فى طبعته  
الجديدة الموسَّعة . وتحت الصدور :  
المجموعة السادسة والثلاثون من مجموعة  
المصطلحات العلمية والفنية ، والجزءان :  
الخامس والسبعون والسادس والسبعون  
من مجلة الجمع ، والجزء السابع من  
"التكملة والدليل والصلة" للزبيدي .

## صلات الجمع الثقافية

مثل الجمع الأستاذ الدكتور شوقي ضيف  
رئيس الجمع فى الاحتفال بالعيد الماسى  
لجمع دمشق الشقيق . كما مثل الجمع  
الأستاذ الدكتور كمال بشر فى الندوة التى  
عقدتها المجلس الأعلى للثقافة عن " اللغة  
العربية والثقافة العلمية " .

## أيها السادة :

ترداد مجرَّتنا الجمعية تألقاً عاماً بعد عام ،  
وقد حظيت بتكريم ثمانية من زملائنا  
الجمعيين المصريين والعرب والمستعربين ؛

فقد كرمت الأكاديمية الإفريقية للعلوم "بنيروبي" الأستاذ الدكتور محمود حلفظ بوصفه أقدم العلماء البارزين في مجال تخصصه بإفريقيا ، ومنحته درع الأكاديمية كما كرمت هذه الأكاديمية الأستاذ الدكتور عطية عاشور بوصفه أحد الأعضاء المؤسسين لها عام خمسة وثمانين وتسعمئة وألف ، ومنحته كذلك درع الأكاديمية . كما حظي الأستاذ الدكتور عطية عاشور بتكريم الدولة الفرنسية ؛ فمُنحَتْهُ " وسام الاستحقاق الوطني الفرنسي " بدرجة فارس .

وأقامت نقابة المهن العلمية وأكاديمية البحث العلمي حفل تكريم للأساتذة الزملاء : الدكتور محمود مختار ، والدكتور سيد رمضان هدارة ، والدكتور عطية عاشور . ومنحَتْهم شهادات تقدير بوصفهم زوّاداً في فروع العلوم الفيزيائية والرياضية .

كما مَنَحَ مجتمعنا شهادة تقدير للأستاذ الدكتور محمود مختار ؛ عرفاناً بفضلته في الإشراف على إدخال الحاسب الآلي إلى الجمع ، والإفادة منه في مختلف أنشطته الجمعية : العلمية والإدارية .

كما لا يفوتني التنويه بفوز زميلنا الأستاذ الدكتور على الحديدي بالجائزة التقديرية من جامعة عين شمس .

ومنذ أسابيع قليلة فاز بجائزة الملك فيصل العالمية علامة الجزيرة العربية الشيخ حمد الجاسر ، كما مَنَحَ السيد رئيس الجمهورية زميلنا الأستاذ الدكتور محمود على مكى ، وزميلنا المستعرب الإسباني فيديريكو كورينتي عضو الجمع المراسل من إسبانيا جائزة أحسن كتاب في مجال تحقيق التراث، عن تحقيق " ديوان ابن قزمان " .

أيها السادة :

لقد كان الموضوع المقترح للبحث في مؤتمرنا السابق "الأعلام الجغرافية العربية" ، وقد عاجله زملاء من المصريين والعرب والمستعربين ببحوث شرقت وغربت ، وأوغلت في الأمكنة والأزمنة ، كما أَمَعَتْ في الدراسة اللغوية والتاريخية والمكانية ، مُحَلِّلَةً مُغَلِّلَةً كُلَّ مَا تُعْرَضُ لَهُ من بحث ودراسة ، ولكنها — مع ذلك كله — لم تبلغ الغاية من موضوع الأعلام الجغرافية العربية ، ولم تُسْتَوْفِ جوانبه ، فأصدر المؤتمر السابق قراراً بأن يتواصل

البحث فيه ؛ فيكون هو الموضوع المقترح  
للمؤتمر هذا العام .

فالأعلام الجغرافية ذات صلة وثقى بحياة  
الإنسان ، نشأت بنشأته ، وتطوّرت  
بتطوّره ، منذ هبط أبو البشر آدم وأُمُّ  
البشر خواء — عليهما السلام — إلى  
الأرض ، وصار لهما أولادٌ وحفدةٌ هنا  
وهناك .

وقد ارتبطت الأعلام الجغرافية في نشأتها  
بالسعى في مناكب الأرض ؛ طلباً للرزق ،  
فكان غلى الإنسان أن يتخذ أعلاماً  
يهتدى بها في غُدُوّه ورواحيه ؛ حتى لا  
يضلّ طريقَ عودته إلى أهله وعشيرته . ثم  
صارت أماكنُ تجمّعه واستقراره أعلاماً  
كبرى ، حين نشأت القرى ، ثم المدن ،  
كما ارتبطت بعض هذه الأعلام بأسماء  
القبائل والعشائر التي اتخذتها مواطن إقامة  
حتى صارت لها أوطاناً .

وكثرت الأعلام الجغرافية كثرة هائلة في  
الأماكن التي لا تنعم بتوطنٍ واستقرار ،  
مثل الصحارى الشاسعة ، كالجزيرة  
العربية التي تتناثر فيها قبائل يغلب عليها  
الترحال ، وهي في تنقلها من مكان إلى  
مكان تُطلق أسماء على كل موضع تُحلُّ

فيه وعلى ما حوله من معالم ؛ كالجبال ،  
والوهاد ، والوديان ، والمياه ، والشجر ،  
فإذا رحلت عن موضعها هذا ، وانتقلت  
إلى غيره حيث الماء والمرعى ، وألقت على  
أرضه عصا التيار ، أطلقت عليه وعلى ما  
حوله أسماء أخرى .

وقد تطلّ الأعلام الجغرافية للمناطق التي  
تُرحل عنها القبائل أو العشائر حيّة باقية ،  
وقد يندثر بعضها مع اندثار منازلها  
ورُبوعها التي تصير أطلالاً ورُسوماً  
دارسة . وكم يكون لهذه المنازل التي  
كانت عامرة ذكريات حميمة ، تجيش بها  
قلوبُ مَنْ عمروها ، فإذا مروا بأطلالها  
ورُسومها أثارت شجنتهم ، وطافت حولها  
ذكرياتهم ، فوقفوا عليها ، وفي العَيْن  
عبرة ، وفي الفؤاد عبرة ، فإذا كان الواقف  
بالرُسوم والأطلال شاعراً بكأها بشعره ...  
وقد كثُر وقوف الشعراء بالرُسوم  
والأطلال ، وإنشادهم الشّعْر فيها ، حتى  
صار ذلك تقليداً يلتزم به كلُّ شاعر ، بل  
أخذ الشاعر يلتمس خليلاً أو خليلين —  
ويغلب أن يكونا متخيّلين — فيوقفهما  
الشاعر معه على طلّله أو رُسْمه الدارس ؛

لِيُشَاطِرَاهُ الْبُكَاءَ عَلَيْهِ . مِنْ ذَلِكَ قَوْلُ  
أَمْرِئِ الْقَيْسِ :

قِفَا نَبْلِكَ مِنْ ذِكْرِي خَيْبٍ وَمَنْزِلِ  
بَسِطِ اللَّوَى بَيْنَ الدُّخُولِ فَخُومَلِ  
فَتَوْضِيحَ فَاَلْمُقْرَأَةِ لَمْ يَعْفُ رَسْمُهَا  
لِمَا نَسَجَتْهَا مِنْ جَنُوبٍ وَشَمَالِ  
وَقُوفاً بِهَا صَحْبِي عَلَى مَطْيِهِمْ

يَقُولُونَ : لَا تَهْلِكْ أَسَىٌّ وَتَجْمَلِ  
وِظَلَّ الشُّعْرَاءُ يَفْتَتِحُونَ قِصَائِدَهُمْ بِالْوُقُوفِ  
بِأَكْبَارِ عَلَى الرُّسُومِ وَالْأَطْلَالِ ، وَعَلَى  
أَحِبَّتِهِمُ الَّذِينَ أَقَامُوا فِيهَا ، وَصَارَ ذَلِكَ  
الْوُقُوفُ الْبَاقِي تَقْلِيداً لِلشُّعْرَاءِ حَتَّى لَوْ لَمْ  
يَكُنْ لَهُمْ طَلَّلٌ أَوْ رَسْمٌ دَارِسٌ ، وَامْتَدَّ  
ذَلِكَ التَّقْلِيدُ عَلَى مَدَى الْعَصُورِ ، بَلْ  
تَجَاوَزَ التَّقْلِيدَ الشُّعْرَى ، فَقَالَ يَسْخَرُ مِنْ  
الْوُقُوفِ عَلَى مَا دَرَسَ مِنْ أَطْلَالٍ وَرُسُومٍ  
قُلْ لِمَنْ يَبْكِي عَلَى رَسْمٍ دَرَسَ  
وَاقِفاً : مَا ضَرَّ لَوْ كَانَ جَلَسَ !

وَلَكِنْ هَؤُلَاءِ الشُّعْرَاءُ حَفِظُوا بِشُعْرِهِمُ  
الكَثِيرَ مِنْ تَرَاثِ الْأَعْلَامِ الْجُغْرَافِيَةِ ، الَّتِي  
نَرْجُو أَنْ يَنْهَضَ الْجُغْرَافِيُّونَ لِلْبَحْثِ عَنْهَا  
وَالْتَّعَرُّفِ عَلَيْهَا ، وَقَدْ فَهَضَ بِذَلِكَ عَلَامَةُ  
الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، عَضُوٌّ مَجْمَعُنَا ، الشَّيْخُ  
حَمْدُ الْجَاسِرِ ، فَأَنْفَقَ الْكَثِيرَ مِنْ جُسْهَدِهِ

وَزَهْرَةَ شَبَابِهِ وَكَهُولَتِهِ فِي إِعْدَادِ مُعْجَمِهِ  
الْجُغْرَافِيِّ الضَّخْمِ عَنِ الْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ ، وَلَا  
نَنْسَى جُهُوداً أُخْرَى لِعُلَمَاءِ آخَرِينَ فِي  
الْجَزِيرَةِ ، مِنْهُمْ زَمِيلُنَا الشَّاعِرُ الْأَسْتَاذُ عَبْدُ  
اللَّهِ بْنُ خَمَيْسٍ .

وَكَمْ مِنْ أَعْلَامٍ جُغْرَافِيَةٍ دَارِسَةٍ تَسْتَنْهَضُنَا  
إِلَى بَعْثِهَا وَإِحْيَائِهَا مِنْ جَدِيدٍ ، مِثْلِ  
"عَكَازٍ" الَّتِي تَقَعُ بَيْنَ مَكَّةَ وَالطَّائِفِ ،  
وَالَّتِي أَزْدَهَبَتْ سُوقُهَا فِي الْجَاهِلِيَّةِ  
وَالْإِسْلَامِ وَقَدْ كَانَتْ سُوقَ تِجَارَةٍ وَثَقَافَةٍ  
وَشُعْرٍ ، كَمَا كَانَتْ سُوقاًاجْتِمَاعِيَّةً  
وَسِيَاسِيَّةً ، حَيْثُ تُعْقَدُ فِيهَا مَجَالِسُ الصِّلَحِ  
بَيْنَ الْقَبَائِلِ . وَلَكِنْ هَذِهِ الْكَثْرَةُ الْفَائِقَةُ  
لِلْأَعْلَامِ الْجُغْرَافِيَةِ فِي الصَّحَارَى الشَّاسِعَةِ  
الَّتِي يَكْثُرُ فِيهَا التَّرْحَالُ كَالْجَزِيرَةِ الْعَرَبِيَّةِ  
تُقَابِلُهَا قَلَّةٌ مِنَ الْأَعْلَامِ الْجُغْرَافِيَةِ فِي  
الْبُلْدَانِ الَّتِي تَنْشَأُ عَلَى شَوَاطِئِ الْأَنْهَارِ ،  
حَيْثُ الزَّرْعُ وَالضَّرْعُ ، وَالْحَيَاةُ الْمُتَحَضِّرَةُ  
الْمُسْتَقَرَّةُ ، وَحَيْثُ تَنْشَأُ السُّدُولُ  
وَالْإِمْبَرَاطُورِيَّاتُ .

وَكَانَ الْعِمْرَانُ الْمُتَحَرِّكُ فِي الصَّحَارَى  
الَّذِي يَقِفُ دَائِماً عَلَى أَهْبَةِ الرِّحِيلِ  
وَالْإِنْتِقَالِ مِنْ مَكَانٍ إِلَى آخَرَ يَقَابِلُهُ عِمْرَانُ  
ثَابِتٌ مُسْتَقَرٌّ مُزْدَهَرٌ عَلَى شَوَاطِئِ الْأَنْهَارِ ،

حيث تتناثر القرى والمدن على بساط  
أخضر يمتد هنا وهناك، وهذه القرى  
والمدن لا تنعم باستقرارها فحسب ؛ فهي  
في نمو عمراني متطور يتواصل ، بل إن  
الكثير من هذه القرى والمدن سرعان ما  
تتقارب ويجمعها نسب وصهر ، فتتوالد  
منها قرى ومدن صغيرة !

فالقاهرة التي نعرفها الآن ليست هي  
القاهرة في نشأتها الأولى : القاهرة المعز  
لدين الله ؛ فقد نشأت قبلها مدن ثلاث :  
" الفسطاط " العاصمة الإسلامية الأولى  
لمصر ، ومدينة " العسكر " ، ومدينة  
" القطائع " ، ثم جمع بين القاهرة المعز  
وهذه المدن الثلاث نسب وصهر ،  
فتوالدت منها أحياء وضواحي جديدة . وما  
زالت القاهرة ولوداً على امتداد أكثر من  
ألف عام ، يتكاثر حولها الأولاد والحفدة ،  
حتى صارت القاهرة قبيلة كبرى من مدن  
تنعم في أحضانها بدفء الرعاية والأمل ،  
وتزدهر في كنفها بالحضارة المتجددة  
والعيش الرغيد !

بل إن " القاهرة الكبرى " أخذت تخطب  
ودها مدن كثيرة تحيط بها ، من محافظات  
الجيزة ، والقليوبية ، والشرقية ؛ فتصبح

القاهرة بذلك أمّاً ذات عشائر وبطون من  
المدن والضواحي ، وتكتظ بالمئات من  
الأعلام الجغرافية .

وهذا هو الشأن في عواصم المشرق العربي  
ومغربه ، وفي سائر العواصم والمدن  
الكبيرة ، في أرجاء المعمورة .  
أيها السادة :

ليست هذه المرة الأولى التي يشغل فيها  
بجمعنا بموضوع الأعلام الجغرافية ؛ فقد  
عنى به منذ دوراته الأولى ، بل أصدر  
المجمع قراراً بتكوين لجنة من أعضائه  
العرب والمستعربين ؛ لملاحقة الأخطاء في  
الأعلام الجغرافية ، وردّها إلى صوابها ، في  
البلدان العربية وغيرها ، وكانت اللجنة  
مؤلفة من الأساتذة الأعضاء : حسن  
حسنى عبد الوهاب ، والأب أنستاس  
الكرملي ، وحب ، وليتمان ، وماسينيون ،  
ونليو .

كما أصدر المجمع قرارات في دورتيه :  
الرابعة والخامسة بشأن القواعد التي تتبع  
في كتابة الأعلام الجغرافية .

وقد صدرت قوائم بتصويب الكثير من  
الأعلام الجغرافية في بعض البلاد العربية  
وغيرها .

والجمعُ في حرصه على تصويب الأعلام الجغرافية يتصدى لمعالجة موضوع استشرى داؤه في كثير من البلدان العربية والإسلامية ، وبخاصة البلدان التي طويست صفحة غروبها منذ قرون ، كالأندلس ، وصقلية ، وكذلك البلدان الإسلامية التي أخذت تسترد حريتها واستقلالها ؛ كالجمهوريات الإسلامية الست التي كانت في قبضة ما كان يُعرف بالاتحاد السوفيتي ، والتي منها ابنُ بخارى " محمدُ ابنُ إسماعيلَ البخاري " أميرُ المؤمنين في الحديث الشريف ، وهناك بلدان إسلامية أخرى كأفغانستان ، التي ينتمى إلى عاصمتها : " كابل " الإمام الفقيه الأعظم " أبو حنيفة النعمان " .

وليس التحريف فقط هو ما ابتليت به الأعلام الجغرافية ؛ فقد ابتليت بما هو أدهى وأمرّ : ذلك هو الوهم الخاطيء في تفسيرها ، وما يؤدى إليه من جنوح عن الحقيقة والحق إلى الخيال والضللال ، بل إلى الإضلال في دراسة الأعلام الجغرافية .

ومن عجائب التوهم في تفسير الأعلام الجغرافية ما توهمه البعض في تفسير اسم " وادى السباع " الذى يُطلق على وادٍ في

نواحي الكوفة ، فقال : إنه سُميَ بذلك لأن السباع تكثر فيه وتتخذ مأوى لها ! ولو عني ذلك الواهم بالبحث في كتب المواضع والبلدان لأدرك أن هذا الوادى كانت تُقيم فيه امرأة تُسمى " أسماء بنتُ دُرَيْم " وهى على حظ وافٍ من الجمال ، فمرَّ بها رجلٌ يُسمى " وائلُ بنُ فاسط " فبهره جمالها وهمَّ بها . فقالت " أسماء " غاضبة متوعدة : والله لئن لم تنتهِ لأستصرخنَّ عليك من فى الوادى !

فقال لها : إني لا أرى أحدا !

فقالت : لو دعوتُ سباعي لمنعني منك ! فقال غير مُصدق : أو تفهم السباع عنك؟ فصاحت أسماء : يا أسد ، يا ليث ، يا فهد ، يا نمر ، يا ذئب ، يا ثعلب ، يا كلب .

فأقبل إليها أبناءها مسرعين هاتفين : لبيك يا أمّاه ، فذعر وائلٌ وكاد يُغشى عليه ، ولكن أسماء أشارت إليه باسمه وهى تقول لأبنائها : هذا ضيفٌ نزل بكم فأحسنوا قِراه ، فقال وائلٌ مأخوذاً : ما هذا إلا " وادى السباع " فصار الاسم علماً لهذا الوادى .

وأعجب من ذلك ما ذكره العلامة العراقي الأستاذ " كوركيس عواد " ؛ فقد ذكر

أن في جنوبي بغداد مَحَلَّةٌ تُعرف باسم  
"رُخَيْتَة" ، وتُصدَّى لتفسير هذا العَلَمِ  
الجغرافيُّ أحدُ علماء اللغات ، فقال : إن  
هذا الاسم ( رُخَيْتَة ) مأخوذٌ عن اللغة  
السُّريانية ، وأن أصلها في هذه اللغة  
"أورخا - د - أيتا" ، ومعناه في  
السريانية "طريقُ البيعة" .

ولكنَّ الحقيقةَ ما لبثتُ أن صَكْتُ وجْهَ  
هذا التفسير اللغويِّ ساخرةً منه ؛ فإن اسمَ  
" رُخَيْتَة " أطلق على هذا الموضوع لأنَّ  
امرأةً اسمها " رُخَيْتَة " كانت تملك بستاناً  
فيه ، عُرِفَ باسمِ " بستانِ رُخَيْتَة " ، ثم  
أطلق اسمها على المَحَلَّةِ كُلِّها ، وصار  
علماً لها .

وإني من هذا المنبرِ اجمعيُّ أُمَيَّبُ بشيخ  
الجغرافيين العرب الأستاذ الدكتور  
"سليمان حُزَيْن" ، عضو الجمع ومقرر  
لجنة الجغرافيا؛ لِيُعِيدَ السُّنَّةَ الجمعية الحميدة

التي بدأها مجتمعنا في دوراته الأولى؛ فَيُعْهَدَ  
إلى الأعضاء العرب والمستعربين بمعالجة  
التحريف والتَّوَهُمِ اللذين أُبْتُلِيَتْ بهما  
الأعلامُ الجغرافية .

كما أُمَيَّبُ من هذا المنبرِ اجمعيُّ بوزيرنا  
الأستاذ الدكتور حسين كامل بهاء الدين ؛  
لِيُنْجِزَ وَعْدَهُ بالعمل على استصدار تشريعٍ  
يَحْظُرُ كتابةَ أسماءٍ أجنبيةٍ على المحالِّ  
والشركات وغيرها ، أو كتابةَ هذه  
الأسماءِ الأجنبية بحروف عربية، وذلك تلبيةً  
لتوصية أوصى بها الجمع منذ سنوات،  
وعهد إلى وزير التعليم باستصدار تشريعٍ  
يقضي بذلك .

وشكراً لكم أيها السادة ، والسلام عليكم  
ورحمة الله وبركاته .

إبراهيم التريزى

الأمين العام للمجمع

# كلمة الأعضاء العرب للأستاذ الدكتور عبد الله الطيب

## عضو المجمع من السودان

### قهنسة

#### الدكتور شوقي ضيف

#### برئاسة المجمع

هذا وأتبعُ تأييني بتهنئة

لشوقي ضيف بإجلال وتوقير

بل حقُّ مجمعنا أنى أهنته

به رئيسا وقلبي جدّ محبور

قدّ مجمع العربِ أستاذُ بلاشبه

من العظام أولى الفضل المشاهير

وإذ أهنته أدري بأنّى قدّ

هنأتُ أستاذ أجيال الجماهير

جاءوه من كلّ أقطار العروبة لم

يلفوه يألوه ولا يُرمى بتقصير

تواضعا واهتماما بالشباب وعرفانا

(م) بما فيه من مجد وتحرير

مواظبا مطمئن النفس مجتهدا

مُرابطا في جهادٍ ثمّ مبرور

مُشاركا في علوم الضادِ أجمعها

درسا دقيقا بتوثيق وتيسير

محللا لأساليب محقق مخطوط

(م) مُعلّم مُختارٍ ومأثور

وناقدا قد عهدنا في براعته

حسن النقاش بعطف لا بتحقير

مصاحبا أدباء العصر صُحبة ذى

ذوق أفاد بتقدم وتأخير

مؤلفا ومبيناً في محاضرة

عميقة ليس فيها هذرٌ تقير

مُهذبا فطنا حلوا معاشرة

من الرجال لطيفٌ غيرٌ مغرور

وعالما وودودا ذا مجاملة

للوافدين بلا أينٍ وتقتير

وقد وجدنا لذّية الشاطبي مع الداني

(م) وحزب من القراء منصور

وعارفا بالمعاني والبيان معاً

وفتنة ابن هشام باهن عُصفور

وحيد الخط حتى إن رقعته

يكاد يشرق منها نور مسطور

فنسأل الله تذليل الصُّعاب له

ويؤمن مَرْضاة ذى أمرٍ ومأمور

وَأَنْ يُمَدَّ لَهُ عَمْرٌ يُخَفُّ بِهِ

فَوَادُّ كُلِّ قَرِيرٍ الْعَيْنِ مَسْرُورٍ

ثُمَّ الصَّلَاةَ لَكَيْمًا يَسْتَجَابُ لَنَا

هَذَا الدُّعَاءُ بِتَحْمِيدٍ وَتَكْبِيرٍ

عَلَى النَّبِيِّ وَآلِهِ وَالصَّحَابِ وَتَسْلِيمٍ

( م ) عَلَيْهِمْ بِمَدٍّ غَيْرِ مُحْسُورٍ

عَبْدُ اللَّهِ الطَّيِّبُ

عَضُوُ الْمَجْمَعِ مِنَ السُّودَانِ

## في رحاب المجد

للأستاذ حسن عبد الله القرشي

عضو المجمع المراسل من السعودية

مَجْدُكَ الْفَذُّ سَابِقُ الْأَمْجَادِ

يَتَجَلَّى كَالشَّمْسِ فِي الْأَعْيَادِ

شَارِقٌ شَامِخٌ يَطْلُ عَلَى الْكُوْ

نِ كِاطِلَالَةِ الْحَيَا فِي الْبَوَادِي

هُوَ قِيَارَةُ الزَّمَانِ وَنَحْوَا

هُ وَنَبْعٌ مِنْ حِكْمَةٍ وَسَدَادِ

فِي رِحَابِ الْجِنَانِ صَيَفَتْ عَطَايَا

هُ لِيُرَوِيَ بِهَا صَدَى الْأَجْدَادِ

لُغَةُ الْعَرَبِ فِي حِمَاهِ ثَرَاءُ

كَبَعْرُوسٍ تَمِيسُ فِي الْأَبْرَادِ

بِالْبَهَائِلِ مِنْ ذُوَابَةٍ (عَدْنَا

نَ) مَنَحَتْ الْجِرَاحَ خَيْرَ ضَمَادِ

وَرَعَيْتَ الْفُصْحَى وَقَدْ صَانَهَا اللَّهُ

(م) صَيَانَ الْأَكْمَامِ لِلْأُورَادِ

كَمْ بَتَاخِ الْعَلَاءِ تَوَجَّتْ هَامَا

صَيِغٌ مِنْ سُبُودٍ ، وَحُسْنٍ وَدَادِ

أَيُّهَا الْمَجْمَعُ الَّذِي عَمَرَ النُّو

رَبِّهِ فِي الْقُلُوبِ وَالْأَكْبَادِ

وَالَّذِي حَلَّ رَافَهَا فِي ذُرَاهُ

يَتَهَادَى الرَّيِّعُ فِي الْمِيعَادِ

بَعْدَ لَيْلٍ مِنَ الْغَشَاوَاتِ عَاتِ

مِنْهُ عَشْنَا عَلَى مُدَى وَقْتَادِ

أَنْتَ كَالْقَلْعَةِ الْحَصِينَةِ دَوْمَا

تَتَحَدَّى سِيَهَامَ كُلِّ مَعَادِي

التَّحَايَا إِلَيْكَ تُهْدَى تِبَاعَا

كَعُقُودٍ تَشَعُّ فِي الْأَجْيَادِ

قَدْ تَوَشَّحْتَ بِالْخُلُودِ وَتَبَقَى

تَرْبَ هَذَا الْخُلُودِ فِي الْآبَادِ

\* \* \*

حَيْثُهَا الصَّفْوَةُ الَّتِي سَعِدَ الْحَفْ

لُ بِهَا مِنْ ذُوَابَةِ الْأَمْجَادِ

كُلَّ عَامٍ لَنَا لِقَاءٌ سَرِيٌّ

فِي ذُرَى مَجْمَعِ سَخَى الْعَتَادِ

تَتَلَقَّى أَبْعَادُهُ مُثْقَلَاتِ

بِحَدِيثِ عِبْرِ الشُّجُونِ الصُّوَادِي

فِي سَمَاءِ الْعُرُوبَةِ الْآنَ يعلُو

مِنْ جَهَامِ الضُّبَابِ وَمَضُ ارْتِدَادِ

وَانْطِلَاقُ نَحْوِ السَّلَامِ الَّذِي جَا

ءَ كَطِفْلٍ مُشَوِّهِ الْأَعْضَادِ

هُوَ حَرْبٌ قَدْ ارْتَدَى ثَوْبَ سَلَمٍ  
نَخَابَ سَلَمٌ مِنْ شَفَرَةِ الْجَلَادِ  
أَيُّ سَلَمٍ مَغْلَفٌ بِالرَّزَايَا

هُوَ مَيِّتٌ مُعْفَرٌ بِالرَّمَادِ  
الْجَنِينُ الَّذِي تَعَسَّرَ حَتَّى  
ضَاعَ لَا يَسْتَتِيرُ أَيُّ افْتِقَادِ  
نَحَادُغٌ جَائِرٌ يَخْبِيءُ لَسَ ( الْقَدْ

سِ ) مَصِيرًا فِي قَبْضَةِ الْأَصْفَادِ  
يَحْسَبُ ( الْقَدْسُ ) مَرْتَعًا لِاغْتِصَابِ  
دُونَ حَقٍّ فِي شِرْعَةِ الْأَوْغَادِ  
كُلُّ يَوْمٍ يَعِثُ فِي غَابِ ( لُبْنَا  
نَ ) وَيَزْهَوُ بِالصَّاعِقِ الرَّعَادِ  
وَيَجَالُ ( الْجَوْلَانِ ) ضَيْغَةً بَاغٍ  
وَهُوَ حِصْنٌ يَنْأَى عَلَى الْقُصَادِ  
فَدْيَارُ الْآبَاءِ لَنْ تُلْتَمَ الْأَرْ

ضَ ، وَلَنْ يَسْتَدَّ لَهَا كَيْدُ عَادَى  
يَلْفِظُ الْعَرَبُ كُلُّ سَلَمٍ بَغِيضٍ  
ظَاهِرِ الزَّيْفِ دُونَ أَيِّ حَصَادِ

\* \* \*

لَيْسَ صَلْحًا أَنْ يَكْثَرَ الْخَصْمُ عَنْ نَا  
بَ ، وَأَنْ يَسْتَعِدَّ فِي مِرْصَادِ  
أَيُّ صَلْحٍ ، وَقَلْبُ كُلِّ شَهِيدٍ  
لَمْ يَزَلْ نَابِضًا بِشَوْقِ الْجِهَادِ ؟

يَتَشَهَّى لَوْ عَادَ مِنْ رَحْلَةِ الْمَوْتِ  
تَ ، لَيْشْفِي مَرَارَةَ الْأَحْقَادِ  
أَصْعَبُ الصَّعْبِ أَنْ يَحِيقَ بِكَ الظُّلْمُ  
مُ مُلْحًا بِجَوْرِهِ الْمُتَمَادِي  
وَتَرَى الْغُرَّ مَارِحًا فِي دِيَارِ الْـ

أُسْدٍ يَهْنَأُ بِهَا قَرِيرَ الْوَسَادِ !  
\* \* \*

أَيُّهَا الْجَمْعُ الْحَزِينُ سَلَامًا  
وَعَزَاءً يُهْدَى لِيَوْمِ التَّنَادِي  
قَدْ صُعِقْنَا وَقَدْ مَضَى عِلْمُ الْعَصَا  
رَ ، بِحُزْنٍ مَا إِنَّ لَهُ مِنْ نَفَادِ  
وَشَعَرْنَا بِمَا جَدَّ فِي رَبَانَا

خَرَّ طُودًا مِنْ أَرْسَخِ الْأَطْوَادِ  
كَانَ مِلءَ الْقُلُوبِ فَضْلًا وَعِلْمًا  
وَرُؤْيَى عِبْقَرِيَّةَ الْإِمْدَادِ

\* \* \*

أَيُّهَا الْجَمْعُ الْمَخْلُوقُ كَالنَّجْمِ  
مِ ثَرَاثِ الْآبَاءِ وَالْأَحْفَادِ  
قَدْ رَعَاكَ الرَّئِيسُ خَمْسِينَ عَامًا

مَا شَكَا الْأَيْنَ مِنْ طَوِيلِ السُّهَادِ  
نَابَةُ الرَّأْيِ وَالْحُجَى لَوْدَعَى  
عِزُّهُ فَوْقَ هِمَّةِ الْآسَادِ  
غَادَرَ الصَّرْحَ عَالِيًا مَشْمُخِرًا

سَيِّدُ اللَّئْدَى عَرِيقُ الرَّشَادِ

ساطعُ الفكرِ والشَّهامةِ سَمَحَ الـ

نفسٍ راقٍ لِذِرْوَةِ الأَجْوَادِ

" مَثَلٌ لِلرَّجَالِ تَنَأَى مَرَامِيـ

سِهْ ، وَحَادٍ لِلرَّكَبِ أَكْرَمُ حَادِيـ

طَيْعُ الرُّوحِ إِنْ دَعَتْهُ المُرُوءَا

تُ ، وَطِيءُ الأَكْنَافِ لِلْمُرْتَادِ

وَسَمِيُّ ( الخليل ) مَفْخَرَةُ الرُّسُـ

سَلِ .. عَلِيٌّ يَسْمُو عَلَى الرُّوَادِ

كَرَّمُوهُ فَهُوَ الجَدِيرُ بِتَكْرِيبِـ

مِ لِمَا ضَمَّ فِعْلُهُ مِنْ أَيْادِ

وَإِذْ كُرُوهُ بِكُلِّ نُبْلِ سَجَايَا

هُ فَذِكْرَاهُ رَاحِلًا خَيْرُ زَادِ !

\* \* \*

أَيُّهَا المَجْمَعُ اصْطَبِرْ إِنْ فِي المَجْمَعِـ

بَةِ آسَادَ غَابَةِ وَجِهَادِ

كُلُّهُمْ وَافِرُ العَطَاءِ حَوَارِيُّ

مَلَىءٌ بِعِزَّةٍ وَاعْتِدَادِ

وَرِثُوا الفَضْلَ كَابِرًا عَنْ كَبِيرِ

وَرَعَوْهُ فِي حِنَكَةِ الأَنْجَادِ

مِنْهُمْ العَبْقَرِيُّ ( شَوْقِي ) المَحْلَى

( ضَيْفُ ) أَحْلَامِنَا الذَّكِيُّ الفُؤَادِ

حَمَلِ الرَّايَةَ العَرِيقَةَ وَهُوَ الـ

فَذُ فِي كُلِّ مَحْفَلٍ أَوْ نَادِي

فَبِهِمْ يَفْخَرُ الزَّمَانُ وَتَبْقَى

شُعْلَةُ المَجْدِ فِي سَنَا وَاتِّقَادِ !

حسن عبد الله القرشي

عضو المجمع المراسل

من السعودية

بحوث ومحاضرات القيت في المؤتمر

## الاستشراق الإسباني \*

للأستاذ الدكتور محمود علي مكي

الاستشراق مصطلح أوروبي يقصد به الاهتمام بكل ما يتصل ببلاد الشرق من العالم العربي على امتداده إلى آخر ما يعرف باسم الشرق الأقصى ، فهو مصطلح واسع فضفاض وإن كنا في عالمنا العربي نعطيه دلالة أضيق تعني دراسات الأوربيين حول حضارة العالم العربي الإسلامي بصفة خاصة .

وحول الاستشراق الأوربي هذا المفهوم دراسات كثيرة ، غير أننا سنختص بالحديث الاستشراق الإسباني ، أى ما أنتجه العلماء الذين كتبوا بالإسبانية حول ثقافتنا ومختلف مظاهر حضارتنا العربية الإسلامية . وفيما يتصل بالاستشراق بصفة عامة .

وقد كان للاستشراق الإسباني خصوصية تميزه عن استشراق البلاد الأوربية الأخرى . وتتركز هذه الخصوصية في نقاط أهمها : أن ميدانه الرئيسى الأول كان تاريخ الأندلس وحضارتها وذلك لأن إسبانيا ظلت خلال

فترة طويلة من تاريخها (من القرن الثامن الميلادى حتى القرن الخامس عشر على الأقل ) جزءاً من العالم العربي الإسلامى ، وهى ظاهرة انفردت بها هذه البلاد ، ولم تشاركها فيها إلا إيطاليا على نحو جزئى ، إذ إن أجزاء منها ( جزيرة صقلية وجنوبى شبه الجزيرة الإيطالية ) كانت أيضاً تابعة للعالم العربى خلال ما يقرب من ثلاثة قرون . وترتب على ذلك أن الاستشراق الأوربى كان يدرس حضارة العرب والمسلمين من منطلق الفضول وحب الاستطلاع لحضارة غريبة عنه ، أما الاستشراق الإسباني فإنه كان يسرى فى دراسته للأندلس اهتماماً بحقبة من تاريخ بلاده القومى ، والتراث الأندلسى إنما هو تراث مشترك بين العالم العربى والحضارة الإسبانية نفسها . ومن ناحية أخرى فإن الاستشراق الأوربى كان فى أكثر أحواله ممهداً أو تابعاً للامتداد الاستعماري للبلاد الأوربية ( ولا سيما إنجلترا وفرنسا ثم

\* أقيمت هذه المحاضرة فى الجلسة الثانية العلنية مساء الاثنين ٢٨ من شوال سنة ١٤١٦هـ

الموافق ١٨ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦م

هولندا وبلجيكا والبرتغال )، في آسيا وإفريقيا بما فيها العالم العربي والإسلامي. أما إسبانيا فلم تكن لها مستعمرات تذكر في عالمنا فيما عدا الشريط الضيق المواجه لسواحلها في شمالي المغرب . فالمطامع الاستعمارية لم يكن لها دور في توجيهه دراسات المستشرقين الإسبان إلا على نحو غابر طفيف . ومن الطريف أن نذكر حينما نتبع تاريخ الاستشراق الإسباني أن هذا الاستشراق كان هو السابق في الظهور على كل ألوان الاستشراق الأوربي، وذلك لأنه منذ فتح العرب شبه جزيرة إيبيريا ( إسبانيا والبرتغال ) حدث امتزاج كبير بين الفاتحين وأهل البلاد ، فتولد عن ذلك مجتمع مولد من كل العناصر التي كونته : عربية وبربرية وقوطية ولاتينية ، وهو مجتمع اتخذ في غالبته من الإسلام دينا ومن العربية لغة . على أن هناك أقلية ظلت في داخل هذا المجتمع محتفظة بديانتها المسيحية ، وهي أقلية أطلق عليها مصطلح المستعربين ، وذلك لأنهم تشبهوا بالعرب في كل أوضاعهم وعاداتهم وكانوا يستخدمون العربية في تعاملاتهم . وكان هؤلاء

المستعربون هم نواة الاستشراق الإسباني قبل أن يعرف مصطلح الاستشراق بقرون طويلة . وقد أدى التفاعل بين الثقافتين العربية واللاتينية إلى أن تظهر في مدينة طليطلة التي استولى عليها المسيحيون في سنة ٤٧٨ ( ١٠٨٥ م ) مدرسة تعرف بترجمة طليطلة عملت على ترجمة العلوم العربية المختلفة من فلسفة وفلك ورياضيات وعلوم طبيعية إلى اللاتينية ، بل تمت أول ترجمة للقرآن الكريم في هذه المدرسة وهي ترجمة ماركوس الطليطلي وتلتها الترجمة التي أوصى بعملها بيتر الجليل سنة ١١٤٣ م . فهذه الترجمات يمكن أن تعد النواة الأولى للاستشراق الأوربي في القرن الثاني عشر الميلادي . وخلال القرن الثالث عشر اتسعت حركة الترجمة وشملت كل العلوم العربية وذلك في ظل رعاية الملك الإسباني ألفونسو العاشر الملقب بالحكيم ، وهي حركة تختلف عن سابقتها في أنها لم تكن من العربية إلى اللاتينية ، بل إلى اللاتينية الدارجة التي أصبحت اللغة الإسبانية .

على أنه بعد هذا التفاعل الخصب الذي أصبح قاعدة للنهضة الفكرية

والعلمية في إسبانيا، بل في القارة الأوربية كلها أتت فترة من القطيعة بين إسبانيا والثقافة العربية الإسلامية منذ أن أسقطت آخر دولة إسلامية في الأندلس ( سنة ١٤٩٢ ) إذ ساد إسبانيا المسيحية جو من التعصب الديني حاولت فيه الكنيسة ومحاكم التفتيش محو كل أثر لحضارة الغرب والإسلام التي كان لها الفضل في نهضة هذه البلاد، وانتهى الأمر بطرد مئات الآلاف من الموريسكيين أي الممسيكين بإسلامهم من الشعب الأندلسي وإرغام من بقى منهم في البلاد على التنصر . واستمرت هذه الحقبة المظلمة من تاريخ إسبانيا خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر . وخلالها تجاهلت السلطات الحاكمة الماضي الأندلسي وعملت على طمس معالمه .

على أنه في النصف الثاني من القرن الثامن عشر وبحكم محاولة إسبانيا اللحاق بالركب الأوربي في تيار ما يعرف باسم " التنوير " عاد الاهتمام بالدراسات العربية الإسلامية وبالماضي الأندلسي لإسبانيا ، فعمل الملك كارلوس الثالث على استقدام بعض الرهبان السوريين

واللبنانيين من الموارنة لكي يدرسوا العربية ويهتموا بالمخطوطات العربية الموجودة في مكتبة الإسكوريال . وكان أن اضطلع بمهمة فهرسة هذه الكتب الأب اللبناني ميخائيل الغزيري وأصدر هذه الفهرسة في مجلدين كبيرين ( بين سنتي ١٧٦٠ و ١٧٧٠ ) وكان هذا العمل العلمي هو الشرارة التي انطلقت منها الدراسات العربية في إسبانيا من جديد . . . فكان من أول من استفادوا من هذه المخطوطات أحد الآباء اليسوعيين وهو خوان أندريس . وحدث أن أصدرت السلطات الإسبانية قراراً بطرد اليسوعيين من إسبانيا ، فلجأ خوان أندريس إلى إيطاليا، وهناك ألف كتاباً جامعاً في ثمانية مجلدات حول نشأة الآداب الأوربية وتطورها ( سنة ١٧٩٩ ) . . وفيه يشيد لأول مرة بالحضارة العربية الأندلسية ، بل ويصرح بأن كل ظاهرة أدبية أو فكرية في أوربا تدين بنشأتها إلى العرب، وكان من جانب هذا الأب اليسوعي ضرباً من الإلهام إذ لم تسعفه على ذلك الدلائل المادية المستمدة من النصوص . ولذلك رفض الباحثون

الأوروبيون نتائج أبحاثه وقالوا إنها من نسج خياله .

وتلا ذلك كتاب أول تاريخ للأندلس قام به خوسيه أنتونيو كوندى الذى أصدر كتابه فى سنة ١٨٢٠ وكان بدوره متعاطفا مع الحضارة الأندلسية ، ولكن كوندى وقع فى أخطاء كثيرة مرجعها إلى أن مصادره كانت كلها مخطوطة . وقد هاجمه المستشرق الهولندى رايتهاارت دوزى مهاجمة عنيفة أدت إلى أن كتابه المذكور لم يلقى قبولا من جانب العلماء الأوربيين والإسبان .

ونلتقى بعد ذلك بشخصية ثملاً القرن التاسع عشر ونعنى به باسكوال دى جايانجوس ( ١٨٠٩ - ١٨٩٧ ) وهو يعد رائد الاستشراق الإسباني الحديث ، وكان ينتمى إلى طائفة المستنيرين المتحررى الرأى ، وهذا ما اضطره إلى مغادرة بلاده التى كان يسيطر عليها المحافظون المتعصبون ، فمضى فى فرنسا وإنجلترا سنوات عديدة تعلم خلالها العربية ودرس العديد من المخطوطات المتصلة بالتاريخ الأندلسي ، وكان من أجل أعماله ترجمته الإنجليزية لكتاب " نفح الطيب " وهو

موسوعة أندلسية شاملة ، ثم الاهتمام بنشر بعض الموريسكين الذين كانوا يكتبون بالإسبانية ولكن بحروف عربية ، وغير ذلك من المخطوطات المهمة . على أن أهم أعماله كان رعاية المشتغلين بالدراسات العربية على اختلاف مجالات نشاطهم . فالتف حوله عدد كبير من تلاميذه كان لهم الفضل فى إرساء الدراسات الأندلسية على أساس راسخ متين .

فكان هؤلاء التلاميذ: إدواردو سافيدرا الذى درس الفتح العربى لإسبانيا وفرانسيسكو سيمونيت اللغوى الذى درس لغة عرب الأندلس ولغة المسلمين ولغة المستعربين وتاريخهم ( ولو أن هذا الباحث كان شديد التعصب ضد العرب والإسلام ) ولا فونتي ألكترا الذى حقق كثيراً من النقوش العربية على الآثار الإسبانية ونشر بعض النصوص العربية المهمة .

على أن أبرز هؤلاء التلاميذ هو فرانسيسكو كوديرا السرقسطى ( ١٨٣٦ - ١٩١٧ م ) الذى كان من أجل أعماله نشر ما يسمى بالمكتبة الأندلسية فى

عشرة مجلدات : تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي، والصلة لابن شكوال والتكملة لابن الأبار، ومعجم شيوخ الصدقي للمؤلف نفسه وفهرسة ابن خير . وكان هذا العالم يقوم بصف حروف هذه الكتب العربية بنفسه يعاونه في ذلك تلميذه خوليان ريبيرا ( إذ لم يكن في إسبانيا آنذاك عمال مطابع يعرفون جمع الحروف العربية ) ، كما نشر مجموعات مهمة من الدراسات الأندلسية المختلفة أظهر فيها فضل عرب الأندلس على إسبانيا ، وكان ينادى بأنه يجب الاهتمام بتدريس العربية التي رأى أنها ألزم للمؤرخ الإسباني من اللاتينية . ومما يستحق الذكر أن شاعرنا الكبير أحمد شوقي كان قد اختار منفاه إلى أسبانيا، وبها قضى خمس سنوات ( ١٩١٤ - ١٩١٩ ) في مدينة برشلونة القريبة من سرقسطة حيث كان كوديرا ينشر كتبه ودراساته . ومن أسف أنه لم يتم لقاء بين هذين العلمين الكبارين وهو لقاء كان يمكن أن يخدم الدراسات الأندلسية ويغذى شاعرية أمير شعرائنا أحمد شوقي .

وقد تخرج على كوديرا عالمان

كبيران : خوليان ريبيرا (١٨٥٨-١٩٣٤)

وأسين بلاثيوس (١٨٧١-١٩٤٤) الأول كان من أشد الناس حماسة لبيان فضل عرب الأندلس على ثقافة إسبانيا وأوربا . فمن ذلك دراستان أثار بهما ضجة في أوساط الأوربيين، جميعا الأولى بحثه حول الشعر الغنائي ونشأته (سنة ١٩١٢) وفيه يقول إن كل شعر غنائي في إسبانيا وفي القارة الأوربية ( شعر التروبادور ) يدين بمولده للنماذج العربية ولا سيما الموشحة الأندلسية ، والثانية دراسته للملاحم (١٩١٥) وفيها يصر أيضا على أن عرب الأندلس هم أول من أنشأوا شعراً ملحمي الطابع اتخذته بعد ذلك الملاحم الإسبانية والفرنسية . ولهذا العالم دراسات أخرى حول مختلف ألوان الثقافة الأندلسية كان لها أثر عظيم في إثارة الاهتمام بماضي الأندلس الحضاري . وأما تلميذ ريبيرا الآخر أسين بلاثيوس فقد كان من آباء الكنيسة وكان اهتمامه موجهاً للحياة الرومية للمسلمين، فأصدر دراسات عديدة حول الغزالي والمتصوفة الأندلسية ( ابن مسرة القرطبي وابن العريف وابن عباد الرندي ) . وفي سنة ١٩١٩ أصدر دراسته حول الكوميديا الإلهية لدانتى،

وفيها دَلٌّ على أن دانتى استوحى عمله من قصة معراج الرسول (ﷺ) إلى السماء. وأنكر العلماء الإيطاليون نظريته، ولكن الأبحاث التالية والنصوص التى نشرت بعد وفاته أثبتت صحة آرائه حتى لم يعد أحد اليوم ينكرها. وكان من أهم أعمال أسين بلاثيوس دراسته لابن حزم وترجمته الكاملة لكتابه "الفصل" ثم كتابه عن ابن عربي وتصوفه.

ويأتى بعد ذلك شيخ الاستشراق الإسباني وتلميذ ريبيرا وأسين وهو إميليو غرسية غومس الذى يرجع له الفضل فى الترجمات الرائعة التى قام بها للشعر الأندلسي، وكتاب طوق الحمامة لابن حزم، ولنماذج من الأدب العربى الحديث والأيام لطفه حسين، ويوميات نائب فى الأرياف لتوفيق الحكيم. وقد توفى فى السنوات الأخيرة من عمره لدراسة الموشحات والأزجال وتأثيرها فى الشعر الإسباني. هذا إلى دراسات أخرى كثيرة أخرجها خلال عمره الطويل (١٩٠٥-١٩٩٥)

وعلى غرسية غومس تخرج عشرات من التلاميذ الإسبان والعرب، وكان من بينهم من واصلوا عمله فى الدراسات الأندلسية وهم يعملون الآن جامعات إسبانيا المختلفة، ومنهم من تخصص فى الأدب العربى الحديث، مثل بدرو مرتينث موتنايث الذى تكونت حوله مدرسة كبيرة تعمل على ترجمة الأدب العربى الحديث والمعاصر شعراً ومسرحاً وفناً قصصياً.

وهكذا نرى الاستشراق الإسباني يجتاز اليوم أحصب مراحل حياته، لاسيما بعد أن اعترفت الأوساط الإسبانية كلها بما للعرب من فضل على إسبانيا، وبعد أن أصبحت الحقبة العربية الإسلامية تعد أكثر صفحات التاريخ الإسباني إشراقاً، وأكثرها منجزات فى كل وجوه النشاط الحضارى.

محمود على مكى

عضو المجمع

## الأعلام الجغرافية في رحلة ابن بطوطة :

تحديد لها ، مناطق الظل فيها ، دلالاتها السياسية \*

للأستاذ الدكتور عبد الهادي التازي

كان عدد الأعلام الجغرافية الذي تشتمل عليه رحلة ابن بطوطة يصل إلى سبعة وخمسين وتسعمائة عَلم ، أى ما يعادل أكثر من سبعة في المائة من الأعلام التي أوردها ياقوت في معجم البلدان ، وبذلك نتصور جيداً مدى قوة حافظته الرجل التي استطاعت أن تستوعب كل تلك الأسماء محرّكة مشكولة مضبوطة ، دون أن يكون بين يديه مرجع أو مصدر يستعين به لاستحضارها .

ولذلك اعتُبرت الرحلة المذكورة أغنى رحلة عربية وقفنا عليها فيما يتصل أيضا بمجسم الأعلام الجغرافية التي تضمنتها، وإذا ما قارنا عدد هذه الأعلام بالأرقام التي وردت في رحلة ماركو بولو البندقي فسيظهر لنا هذا قرَماً أمام العملاق ابن بطوطة الطنجي !

ومن المهم أن أذكر منذ البداية أنني برجعوني إلى تحقيق تلك الأعلام في

الجهات التي كانت توجد فيها، سواء أكانت بالقارة الإفريقية، شرقها أو غربها، أو كانت بالجزيرة العربية وما يتصل بها، أو كانت بآسيا الصغرى أو الوسطى، أو بإيلخانية المغول في تبريز، أو بلاد السند والهند والصين ، إلى أوربا شرقها وغربها . . . أقول : برجعوني إلى تلك الجهات للتأكد من ضبط الأسماء الجغرافية في الرحلة كنت أكتشف ، في صدر ما أكتشف ، أن تلك الجهات وتلك الأقاليم إنما تعتمد فيما تكتبه عن تاريخها على المعلومات التي قدمها ابن بطوطة عن تلك البلاد ! وهكذا كان ابن بطوطة حاضراً شاخصاً في كل التأليف التي تحدثت عن المواقع الجغرافية التي مرّ بها أو جرى ذكر لها في مذكراته .

ومن صدق الرجل وضبطه أنه متى لم تحتفظ ذاكرته باسم علم من الأعلام فإنه لا يتردد في الاعتراف بأنه أنسى ذلك

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الثالثة صباح يوم الثلاثاء ٢٩ من شوال سنة ١٤١٦هـ الموافق ١٩ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦ م .

الاسم وأحياناً كان يكتفي بالتعبير عن العلم الجغرافي بذكر كلمة "الرحلة" أو كلمة "المنهل" دون تعيين أو تحديد . . .

ولابد أن أذكر هنا أن بعض رجال الاستشراق ممن اهتموا بالمخططات التي مر بها الرحالة المغربي من أمثال الأستاذ كابريل فيران (G.FERRAND)

وقفوا موقف المتشكك إزاء بعض المعلومات التي وردت في الرحلة وخاصة في أقصى بلاد آسيا : مثلاً . . . قَنَجَنُفُو

بالصين . . . مجرد أنهم لم يعرفوا موقع المكان . . . أو لم يجدوا له صدى في الأرشيف الذي بين أيديهم ، وهكذا

فبالرغم من أن ابن بطوطة كان حريصاً على ضبط الأسماء بالحروف . أي أنه يقول بالنسبة للاسم ( قَنَجَنُفُو ) : إنها

بفتح القاف وسكون النون وفتح الجيم وسكون النون الأخيرة وضم الفاء والواو .

أقول بالرغم من ذلك الضبط

الذي يعبر عن ثقة بما يرويهِ الرحالة ، كنا نلاحظ إصراراً من بعض الذين تتبعوا رحلته من الذين كان عليهم — كما نعتقد — أن يُدخلوا في حسابهم إمكانية

تبدل المواقع وتغيّر الأسماء . . .

وإمعاناً في البحث عن الوصول إلى الحقيقة لم أتردد في الرحلة إلى الجهات التي كانت معنية بوجود تلك الأعلام الجغرافية على أرضها ، ولم أتردد كذلك في مكاتبتها مهما نأت ، وأعترف بأنني استفدت من مركزي كرئيس للمؤتمر العالمي للأعلام الجغرافية التابع للأمم المتحدة ، أقول استفدت من ذلك لأستفسر من هذا الوفد أو ذاك ، وهكذا . ففيما يتعلق بالأعلام في الصين مثلاً توصلتُ من مصلحة الخرائط هناك إلى معلومات مدققة حول مدينة الزيتون وصين كَلَان وخان بالِق . . .

وكنت أذكر في هذه المتابعات قول ابن هانئ :

في كلِّ يومٍ أستزيد تجارباً

كمْ عالمٍ بالشَّيء وهو يسأل  
وأؤكد هنا أن أصعب عنصرٍ واجهني ، وأنا أحقق رحلة ابن بطوطة ، هو موضع الأعلام الجغرافية الذي كان يقف عقبةً كأداء في طريقي بالرغم من كل النجذات وكل الخرائط التي كانت تنهني إلي .

ولابد من القول : إن أسلافى ممن  
تولّوا نشر الرحلة بمصر في منتصف جمادى  
الثانية 1388=1871 نقلاً عن الطبعة الباريسية،  
لم يولوا كبير اهتمام بوضع فهرس خاصة  
لتلك الأعلام .

وقد مرت على ذلك التاريخ تسعون سنة  
لتأتى دار عربية في بيروت عام 1960  
بفهرسٍ لهذه الأعلام لكن صاحب الدار لم  
يتوخ التمهّص الذى كان جديراً به ، بل  
إن تلك الدار حذفت الفقرات الخاصة  
بضبط الأعلام الجغرافية من صُلب الرحلة  
وأتى زملاء آخرون فاجتهدوا من  
أجل تقريب الرحلة إلى الناس فكان منهم  
من أتى بفهرسٍ عام لم يفرق فيه بين  
الأسماء الجغرافية والشخصية وأسماء  
الجماعات والهيئات . . . ولا أتحدث عما  
وقع في بعض هذه الفهارس نفسها من  
تجاوزات واسترواحات .

وفى مقابلة هذا صدرت باللغات  
الأوربية فهرس للأعلام الجغرافية  
والشخصية كانت — على كل حال —  
أكثر ضبطاً من محاولات الأولين ولو أن  
بعض الفهارس الأجنبية أهملت أيضاً ذكر  
بعض الأعلام .

ومن غير أن أذكر هنا اسماً معيناً  
للسابقين واللاحقين ، أبادر إلى التّويه  
بكل تلك الأعمال لأنها ساعدتني كثيراً  
على استجلاء بعض الحقيقة أو بالأحرى  
على الإدلاء بدلوى حول هذا الموضوع .  
وأعتقد أنه أصبح في الإمكان اليوم  
أن نصنف الأعلام الجغرافية الواردة في  
الرحلة ثلاثة أقسام :

الأول: وهو القسم المعروف  
المضبوط المحدد ، ومن حسن الحظ أن  
نسبة هذا الصنف تصل التسعين في المائة .  
مما لا يزال الناس يرددون صدهاء إلى اليوم ،  
طبعاً مع الاختلاف في البناءات والمنشآت  
التي تطورت مع الزمن ، وأحياناً مع  
التحريف في الأسماء على ما نذكره في  
اسم دهلى مثلاً .

الثاني: تسعة في المائة من الأعلام  
التي أوشك الباحثون أن يصلوا فيها إلى  
الحلول التي تقارب الحقيقة ، أى أن  
بعضهم يرى أن هذا العلم يناسب الموقع  
الفلاّني أو الفلاّني، نظراً للتشابه في الحروف  
أو نظراً لاعتبار المسافات المذكورة أو  
نظراً لحشيات أخرى اقتضاها وجود ما قد

يشير إلى ظرفٍ أو حدثٍ يستزامن مع الأوصاف المقدمة من لدن الرحالة المغربي. القسم الثالث هو الذى أطلقنا عليه مناطق الظل وهو الذى لم تصل فيه المحاولات المبذولة إلى نتيجة مضبوطة، نظراً لخلو نصوص الرحلة من ذكر التواريخ ومن تقلص المزيد من التفاصيل الأمر الذى ضاعف من الاحتمالات والافتراضات حتى لسمعنا من الوزير الأول اليابانى السيد طاكو ميكى TAKOO MIKI فى خطاب رسمى عام 1976، أن ابن بطوطة يعد أول شخصية عربية زارت جزر اليابان فى القرن الرابع عشر. لقد قال ذلك أثناء مأدبة العشاء التى أقيمت فى طوكيو تكريماً للأميرة المغربية لالة نزهة كريمة الملك محمد الخامس وزوجة الوزير الأول السيد أحمد عصمان الذى كان فى زيارة عملٍ لبلاد الصين<sup>(١)</sup>.

وقد أتيتُ فى التعاليق التى زودتُ بها تحقيقى للرحلة بتفاصيل عن تلك الأعلام مما توصلت إلى تحديد موقعه اعتماداً على الأوصاف وعلى الخرائط وعلى إفسادات من سبقنى إلى الاهتمام بها من أهل العلم عرباً وعجماً.

- وأقتصر على ذكر بعض الأسماء على الترتيب الهجائى المغربى :
- 1- آب حياة أو النهر الأصفر بالصين .
  - 2- أخذقان موقع بين المغرب الأوسط والأقصى .
  - 3- البرهنكار فى بلاد الملايو .
  - 4- طوالسى وعاصمتها كيلوكرى ، بالمحيط الهادى .
  - 5- مل جاول وعلاقتها بسُمطرة . . .
  - 6- القلهرة بالاندلس : جبل طارق .
  - 7- قمار : الكامبودج .
  - 8- سمهل بناحية جبال الهمالايا .
  - 9- يوفى أو نوفى أحد ممرات النيل . . .

والملاحظ أن بعض هذه الأسماء الجغرافية حتى الذى بلغ غموضه فيها الحد الكبير ما يزال إلى الآن موضع دراسة عند أصحاب تلك المناطق ذاتها . وقد لمست فى ( مانيلاً ) أن رجال البحث فى معهد الدراسات الإسلامية بجامعة الفلبين يقتنعون اقتناعاً كاملاً بأن ابن بطوطة زار بلادهم ، وأنهم مدينون فى حضارتهم إلى الذين حملوا الإسلام إلى ديارهم ، كما لمستُ فى الصين ، بكلية الآداب منها على الخصوص ، إصراراً زائداً على تصديق ابن

(١) د. التازى : التاريخ الدبلوماسى للمغرب ج 10 ص 395 تعليق 32- يراجع نص الخطاب المتبادلة فى الأرشيف اليابانى والمغربى

بطوطة ومحاولة الوصول إلى استكشاف  
مذكراته بوضع الخرائط ذات المقاييس  
الكبيرة ، وعلى نحو هذا الاهتمام في  
أقصى آسيا ، لمست هذه العناية في إفريقيا  
الشرقية : مَقْدَشَو ، مَنَبَسِي ، كُلسُوا وفي  
إفريقيا الغربية : مَالِي وَبَرْثُو ، إِيوَالَاتْن

وإذا كانت الأعلام الجغرافية  
وضعت أساساً لتحديد المكان على أساس  
ما من الأسس أو مناسبة ما من المناسبات ،  
فإن بعض تلك الأعلام لم يلبث أن أمسى  
رمزاً من الرموز التي تقصد إلى معنى  
سياسي لا غنى للمؤرخ عن الاستعانة به  
لمعرفة ما كان يروج في دنيا الأمم . وهنا  
نكتشف في رحلة ابن بطوطة منجماً ثرياً  
لا حد له فيما يتصل بالتاريخ الوسيط . .  
وقد اقتنعت فعلاً بأن الرحلة تمثل تاريخاً لما  
أهمه التاريخ . . . وينبغي أن أعيد  
لِلذِكر أن بعض الخلافات الخدودية التي  
توجد اليوم بين أمة وأمة ، أو جهة وجهة ،  
أحدنا نسمع فيها الاستدلال بما قاله ابن  
بطوطة قبل نحو من سبعة قرون . . . أو  
ليس هذا شاهداً ناطقاً على الدلالات  
السياسية التي اكتسبتها بعض الأعلام في

الرحلة ١٢

كثيراً ما يستعمل ابن بطوطة —  
وهو يتحدث عن علم جغرافي — عبارة  
مثل قوله : وهذه أول عمالة بلاد كذا  
. . . أو هذه آخر عمالة بلاد كذا . . .  
وجدنا نظائر لهذا وابن بطوطة في مصر ،  
وبالذات في (قطيا) حيث كانت دولة  
المماليك تحتاط من جواسيس ( إيلخانية  
التر في تبريز ) التي كانت تسيطر على مد  
سُمِّي عراق العجم والعرب .

ولانسى ما يُوحى به اسم عذاب  
مما تحدث به الرحالة المغربي نفسه من  
علاقات متارحة بين إمارة البَحَاة في  
الجنوب المصري وبين مركز الحكم في  
الشمال . . وفي حديثه عن إفريقيا  
السوداء ، لا ننسى أنه كان يرسم الخريطة  
السياسية الإفريقية . . . وفي حديثه عن  
قرية العلا ببلاد بالجزيرة يذكر أنها آخر  
نقطة يصلها النصارى من بلاد الشام ولا  
يتعدونها . . . وعندما لذكر مدينة حَلَب  
التي لا يتعدى اسمها ثلاثة أحرف ،  
ينتصب أمامنا شخص أمير العرب مُهنا بن  
عيس الذي أبحار الأمير فراسْتُقُور الفار من  
لقمة الملك الناصر . . . حيث سستردى  
المضاهفات إلى التجاء الأميرين معاً إلى

بلاد التتر . . . تاريخ سياسي كبير مثير  
منقوش على حَلَب :

نفيتَ عنك العُلا والمجد والأدبا

وإن خُلِقت لها-إن لم تزر حَلبا !

ووجدنا نظائر هذا عند الحدود

الهندية حيث انتظر ابن بطوطة الإذن في

(ملتان) عاصمة السند ، ووجدنا مثل

هذا وهو يذكر اسم مدينة ( لَكْتَوْتِي )

العاصمة القديمة للبنغال . . . وهو في

( سِرِّي لَانْكَا ) يتحدث عن المواقع

الجغرافية التي تحتلها هذه الإمارة أو تلك

مما يذكرنا في جذور الخلافات التي نسمع

بها اليوم عن التامول أو التاميل . . . ووجدنا

نظائر هذا وهو في الصين ينتظر إذن الخان

الأعظم في الدخول إلى إقليمه .

وهو يتحدث عن هرمز من فلرس

وعن قلعات التابعة لَتَرَوِي قاعدة عُمان

نستفيد أن الأمراء في جهة قد يكونون

أمرأء على الجهة الأخرى والعكس صحيح

بمعنى أنه كان هناك مد وجزر في الحكم

بين ضفتي الخليج !

وكان مما لازم الحديث عن العَلَم

الجغرافي كمحطة سياسية ما قرأناه عندما

يذكر أرض الحجاز . . . مكة والمدينة .

فهنا سنقف على جملة من الأحداث التي  
اقرنت بوجود الأشراف الحسينيين في مكة  
والأشراف الحسينيين بالمدينة ، وعلاقات  
هؤلاء بمختلف الجهات التي تصنع القرار  
السياسي في العالم الإسلامي : دولة  
المماليك بمصر والشام ، ومملكة بني مرين  
في المغرب ، ودولة بني رسول في ( تَغْمُزْ )  
باليمن وإيلخانية العراق حيث السلطان أو  
سعيد بهادر تاسع إيلخانات مغول  
العراق وفارس .

وعندما يذكر قونية في آسيا

الصغرى نتصور العاصمة الكبرى لمملكة

السلاجقة بما اشتملت عليه من إمارات

كانت خاضعة لُغْزَاهُمْ باستثناء أرمينيا

وطرابزون ومرمرة .

وعندما نذكر مدينة يزنيك

(SMYRNE) نجد أن هذا الموقع يحمل معه

دلالات سياسية عظيمة تجلت في الحلف

الذي تم بين فرنسا وجنوة بمساعدة فرسان

القديس يوحنا أصحاب جزيرة رُودِس

لجعل حدًا لتحركات البطل عُمر بك ابن

محمد أيدين الذي كان يستهدف بقايا

البيزنطيين في اسطمبول والقسطنطينية

العظمى ! وهكذا لم تعد كلمة ( يزنيك )

تحمل معناها كمدينة ولكنها أمست علمًا  
يجسد العلاقات بين الشرق والغرب ١١  
وهنا ، في آسيا الصغرى حيث تتراكم  
الأعلام الجغرافية ذات الدلالات السياسية  
الكبرى نجد ( برُكى ) التى اشتهرت  
بمقاومتها للدولة البيزنطية ١٠٠ ونجد برُصَى  
التي اجتمع فيها ابن بطوطة باختيار الدين  
أورخان بك ابن عثمان الذى سيكون  
الشخصية رقم اثنين في الدولة العثمانية !  
ونجد قسطنطينية أعظم مدينة في  
آسيا الصغرى والتي اقترن تاريخها بتاريخ  
غازى شلبى المشهور بإغراق السفن  
البيزنطية ١١

وذكر مدينة ( السَّرا ) عاصمة  
السلطان أوزبك خان الذى كان يحكم  
مناطق شاسعة من آسيا الوسطى ، والذى  
عده ابن بطوطة ضمن الملوك السبعة الذين  
كانوا أقطاب العالم آنذاك : ملك المغرب ،  
ومصر ، والعراقين ، وتركستان ، والهند ،  
والصين . أقول ذكر ( السَّرا ) في سائر  
قواميس الدنيا لا يمكن أن يمر دون ما ذكر  
للمستودعات التجارية الأوربية التي  
عرفتها المنطقة .

وقد لفت ذكر ابن بطوطة لمدينة  
أطَرار وللمدينة قَرَاقُرْم أنظار المؤرخين  
لحركة المغول والتر ، لأنهما أى قَرَاقُرْم  
وأطَرار كان لهما حضور قوى في حياة  
التر . فقد كانت قراقرم عاصمتهم الأولى  
وهى التى قصدتها سفارة البابا برئاسة  
جان دوبلان كاربان Jean Duplan Carpin  
الذى دوّن مذكراته الرائعة عن التشريفات  
والمراسم التى عرف بها بلاط قَرَاقُرْم مما  
يذكر فيما حكاه ابن بطوطة عن تلك  
الآبهة العظيمة لسلطان العراقين أبى سعيد  
بهادور وسلطان القفجق أوزبك خان ،  
وسلطان الهند محمد بن تغلق الذى يحكى  
ابن بطوطة عن سريه الأعظم ومبخرته  
الضخمة .

إن الذين يهمهم أن يعرفوا عن  
انطلاقة التتر نحو خوارزم وخراسان وما  
وراء النهر إلى بغداد عليهم أن يمرّوا عبر  
مدينة أطرار .

ويذكر اسم المدينة الهندية سيندابور  
باستنجد ولى العهد فيها بجمال الدين أمير  
هنور التابع للسلطان هَرَب ١٠٠٠ حيث  
نجد أن جمال الدين يلبي النداء ويصحبه

ابن بطوطة في هذه الغزاة التي انتهت إلى معركة بحرية هائلة .

وينبغي أن نلتفت لابن بطوطة وهو في طريق عودته من المشرق يتحدث عن تونس وتلمسان ، ونقارن بين الوضع السياسي أولاً عندما كان في اتجاهه نحو المشرق ، وثانياً عندما كان عائداً ، لنكتشف أنه، أى ابن بطوطة كان في الأول يتحدث عن مغربٍ توزعه قيادة متعددة ٠٠٠ وكان في الثانية يتحدث عن مغربٍ ذي قيادة واحدة ، كيف والسلطان أبو غنان هو الذى غطى المبلغ المالية لافتداء طرابلس من ربة الجنويسين الذين اجتاحتها !

وبالرغم من أن اهتمامنا ينصب على الدلالات السياسية للعلم الجغرافى إلا أن هذا لا يمنع من الإشارة إلى دلالات الاسم الجغرافى على نواحى أخرى كالعمل الإنسانى الذى يوحى به اسم العاليا عند ذكر ابن بطوطة لمنظمة الأخيَّة، وكالعمل الحضارى الذى تذكرنا به كلمة (مالديف) التى اعتنقت الإسلام بواسطة أحد المغاربة مما اعتبر حدثاً كبيراً في تاريخ العلاقات الحضارية بين الشرق الأقصى

والمغرب الأقصى | الأمر الذى سجل بمناسبة الخراط مالديف في الأمم المتحدة يوم الخميس 1968/10/21 (١) |

ولابد في ختام هذا الحديث عن الأعلام الجغرافية أن لا نغفل عن بعض الهفوات التى وقع فيها ابن بطوطة كما وقع فيها سابقوه من الجغرافيين العرب ، ويتعلق الأمر باسم النيل الذى - إلى القرن الثامن الهجرى = الرابع عشر الميلادى - وجدنا المصادر العربية تتحدث عن وجود أنهار لا صلة لها بنيل مصر ومع ذلك تحمل اسم النيل | وهنا نحن مع ابن بطوطة الذى يذهب بعيداً فيذكر بصراحة أن النيل ينحدر إلى بلاد النوبة من وادى النيجر الذى يُصر إصراراً على أنه النيل ! وقد غاب عنه اسم السفير ابن سليم الأسوانى سفير الفاطميين لدى ملك النوبة والذى اهتم بمنابع النيل ، على نحو سلام التَّرجمان الذى اهتم بسدِّ يأجوج ومأجوج بتكليف من العباسيين وبعد ، فالذى أريد أن أخلص إليه أن الاهتمام بالعلم الجغرافى من قبل المجموعة الدولية يدخل في صميم الحضارة الإنسانية، علاوة على ما يعبر عنه من

(١) كان ذلك عندما ذكر أحدهم في معرض التنويه بالأمم المتحدة ، إن مالديف التى حصلت على استقلالها اليوم لم تكن بالأمس معروفة في التاريخ ، فعلق على ذلك المندوب المغربى مذكراً بالتاريخ الأصيل لهذه الدولة |

مختلف التعابير ، والعَلَم الجغرافي في دُنْيَا  
العرب ملئٌ جداً بكل المعاني السامية ،  
ولذلك فإن الشعر العربي الحافل بذكر  
هذه الأعلام يجعل منه وثيقة جغرافية  
تضاف إلى ما ألفوه حول مواقع البلاد  
وأختلاف الآفاق .

وسواء شعرنا أو لم نشعر فإن  
اقتصاد بلادنا وازدهاره يتوقف إلى حد  
كبير على مدى معرفتنا بمعاملنا جزءاً جزءاً  
وبقعة بقعة، وإن التاريخ لحياتنا الأدبية  
ذاتها لن يكون تاريخاً كاملاً إذا أهملنا هذا  
الكائن الذي نسميه "العَلَم الجغرافي" ،  
وإن الاهتمام الذي تبديسه الأكاديميات  
والمجامع العلمية في السنين الأخيرة بالأعلام  
الجغرافية، تعبيراً له دلالتُه على مدى

إدراكها لما يؤديه العَلَم الجغرافي من زادٍ  
معرفي للإنسان ، ومن هنا أصبحت  
المؤلفات التي لا تهتم بفهارس الأعلام  
الجغرافية مؤلفات قليلة الفائدة بل إنها  
عرقلة في طريق البحث العلمي .

وبمقدار ما ازداد الحرص على  
الاعتناء بالعَلَم الجغرافي بمقدار ما ازدهر  
عِلْم الخريطة ، وقويت الدعوة إلى ضرورة  
احترام النطق بالعَلَم على نحو ما نطق  
به الأولسون، حتى لا تلبس علينا  
تبوك بنويورك أو البيت الأبيض بالدار  
البيضاء .

عبد الهادي التازي

عضو المجمع

من المغرب

# في تجديد الفكر وتاريخ الأفكار

(٢)

## دراسة في علم تاريخ الأفكار \*

للأستاذ الدكتور أحمد صدقي الدجاني

### مدخل

الاهتمام على منوال أجدادنا الذين عنوا بهذا الأمر وأرخوا للمجددين قرناً بعد قرن. وقد لاحظ أمين الخولي في كتابه "المجددون في الإسلام" " دورية " التجديد معبراً إياه " ثورة اجتماعية دورية يقوم بها عارف بالحياة متصل بها وعميق الفكرة عنها " . وعرض في هذا الكتاب على التعريف بتاريخ الأفكار من خلال عرض كتابي السيوطي والمراغي الجرجاوي عن المجددين .

يتداعى إلى الخاطر - ونحن نستحضر جهود علمائنا في القرن الأخير في حقل تاريخ الأفكار - مثل على ذلك ما قام به الشيخ حسين المرصفي في رسالته الموجزة " الكلم الثمان " التي شرح فيها " كلمات جارية على ألسنة الناس لهجوا بذكرها في هذه الأوقات ، كلفظ الأمة والوطن والحكومة والعدل والظلم والسياسة

إذا كان تجديد الفكر هو أحد مستلزمات تجديد الحضارة والعُمران في الاجتماع الإنساني ، فإن لتجديد الفكر وجهود المجددين " تاريخ " تجب معرفته وينبغي استحضاره عند القيام بهذا الأمر . وهذا التاريخ يركز في المقام الأول على الأفكار التي أثرت في حياة الناس، وحظيت بانتشار واسع في أوساطهم ودفعتهم في اتجاهات معينة . وهو يحاول التعرف على العلاقة القائمة بين أفكار الخاصة من علماء وفلاسفة ومفكرين وأدباء ومثقفين وطرق العيش الواقعية للناس ، مبيناً كيف تعمل الأفكار في هذه الدنيا .

لقد شهدت دائرتنا الحضارية العربية الإسلامية في القرن الأخير اهتماماً بتجديد الفكر فيها وبتاريخ الأفكار ، تجلّى في صدور عدد من الكتب التي تناولت التجديد والمجددين . وسار قومنا في هذا

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الثالثة من جلسات مؤتمر الجمع في دورته الثانية والستين يوم الثلاثاء ٢٩ من شوال سنة ١٤١٦هـ

الموافق ١٩ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦م.

والحرية والتربية . وعرض لتطور مدلولاتها والأفكار التي تعبر عنها . كما يخطر على البال جهد أحمد أمين في كتابه " زعماء الإصلاح في العصر الحديث " وما قام به محمد إقبال في " تجديد الفكر الديني " ، وأبو الحسن الندوي في " رجال الفكر والدعوة في الإسلام " ، وعبد المتعال الصعيدي في " المجددون في الإسلام " ، وزكي نجيب محمود في " تجديد الفكر العربي " ، وفهمي جدعان في " أسس التقدم عند مفكرى الإسلام في العالم العربي الحديث " ، و" ينابيع الفكر العربي المعاصر " لعبد الفتاح الديري ، " وتلخيص موجز للفكر العربي " لحسين مؤنس .

إن جهود علمائنا هذه في حقل تاريخ الأفكار تمهد الطريق أمام إسهام عربي معاصر في دراسة هذا التاريخ بمنهج علمي في إطار ما يمكن أن نسميه " علم تاريخ الأفكار " الذي يشهد اليوم ازدهاراً في بعض أوساط الحضارة الغربية . وتدعونا هذه الدراسة من ثم إلى " تلصيل " هذا الفرع من علم التاريخ من خلال استحضار ما حفل به تراثنا من عناية بتاريخ تجديد الفكر والمجددين . وكم هو

مفيد بين يدي القيام بهذه الدراسة أن نتعرف على الإسهام الغربي في بلورة علم تاريخ الأفكار ، كما أن من الضروري أن نكشف الدعوة بين المثقفين للعناية بهذا العلم كي تحدث مراجعة لأحكام تصدر في أوساطهم على العقل العربي " بقصوره " وتناقضه " مستندة إلى شواهد تاريخية مفصلة عن سياقها أو تقدم في مجال غير مجالها ، ومثل على ذلك حدث في ندوة علمية مؤخراً حين أصدر البعض حكماً على الفكر السياسي العربي عبر العصور بأنه " يعاني اختلالاً أساسياً في بنيته العامة " مستشهدين بآراء بعض الصوفيين في " السياسة " والسياسيين " من حقب مختلفة دون الالتفاف لآراء ذوى الشأن من علماء السياسة ودون اعتماد الدراسة المقارنة مع مجتمعات أخرى معاصرة .

### الإسهام الغربي في دراسة علم تاريخ الأفكار

في تعرفنا على هذا الإسهام نعتمد على ما كتبه علماء غربيون عنوا بدراسة هذا التاريخ ، وبخاصة كرين برنتون في كتابه " أفكار ورجال " الذي نقله إلى العربية محمود محمود ، وفرانكلين باومر في

كتابه " الفكر الأوربي الحديث " الذى نقله إلى العربية أحمد حمدي محمود ، ويوهان هويزنجا فى كتابه " أعلام وأفكار نظرات فى التاريخ الثقافى " الذى نقله إلى العربية عبد العزيز جاويد وراجعته زكى نجيب محمود ، وميشيل فوكو فى مقالته "مغامرة السلب : الأدب وتاريخ الأفكار" التى نقلها إلى العربية أحمد عبد الحليم عطية .

### ما هو تاريخ الأفكار ؟

هو محاولة للتعرف على العلاقات بين آراء العلماء والفلاسفة والمفكرين والمثقفين فى الأمة وطرق العيش الواقعية للناس الذين يحملون على عواتقهم النهوض بواجبات الحياة المدنية . ومهمة هذا التاريخ هى إدراك دور المذاهب والأفكار التى تدفع الناس فى اتجاه معين . فهو يحاول أن يوضح كيف تعمل الأفكار فى هذه الدنيا ، وهو من ثم يهتم بالأفكار التى تحظى بانتشار واسع على صعيد حياة الناس من خلال الجماعات والحركات البشرية الكبيرة ، ولا يقتصر على أفكار القلة . ورغم أنه يدور داخل نطاق الفكر العقلانى إلا أنه يتناول أفكاراً ترتفع إلى درجة الإيمان

والمعتقد . وهو يعرف بالقيم التى جاءت من الماضى وبالتعليل التاريخى لكيفية تأثر الناس بهذه القيم ، ويسجل دوراً خاصاً لمبدعى الأفكار وللمثقفين الذين يقومون بنشر هذه الأفكار، ويوليهم عناية خاصة . ونصب عينيه أن يدرس العلاقة بين ما يقول الناس وما يقومون به فعلاً .

### المشكلات الكبرى والأسئلة الدائمة:

يشغل تاريخ الأفكار بالآراء التى يعتنقها الناس بشأن المشكلات الكبرى ، على حد قول كرين برنتون ، منها المشكلات الكونية التى تبحث عما إذا كان للعالم معنى فى مقدور البشر أن يدركوه ، وما هو هذا المعنى ، ومنها المشكلات الخلقية التى تبحث عما إذا كان لما نعمل ولما نريد أن نعمل معنى من المعانى ، وتبحث أيضاً فيما نعى فعلاً بالخير والشر ، والجميل والقيبح . وقد أوضح برنتون أنه استهدف من كتابه " أفكار ورجال " شرح ما أحسته مجموعات كبيرة من الرجال والنساء فى الغرب بشأن ما يتعلق بالإجابات عن المشكلات الكبرى فى مصير الإنسان . كما أوضح أن تاريخ الفكر عنده هو " مغامرات الأفكار " على

حد تعبير الفرث نورث هوايتهد ، وأنه يفضل طريقة فيه أساسها " أن التعليم هو عرض المشكلات " على طريق أساسها " أن التعليم هو تثبيت الأفكار " .

### العمل في تاريخ الأفكار :-

إن رأى فرانكلين باومر يدور حول خمسة أسئلة وصفها بأنها " أساسية " وشرحها في فصل من كتابه " الفكر الأوربي الحديث " جعل عنوانه " الأسئلة الدائمة " وقال عنها " إنها تمثل نظراتنا المتطورة إلى الله والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ " ، " وهى مكونات للرؤية الجامعة للحياة التى تعبر عنها الكلمة الألمانية weltanschauung ، وإن بزوغها بشكل متواصل فى الاجتماع الإنسانى يدعو إلى استنتاج " أن هناك عنصراً من الثبات وسط التغير التاريخى " . ولذا يمكن وصف هذه الأسئلة بأنها أساسية ودائمة . ويرى " باومر " أن تاريخ الأفكار ينكر أن هناك قوى لا تحس ولا تعقل مثل الكوارث الطبيعية أو التغيرات السكانية تقوم بدور ما فى التاريخ ، ولكنه يؤكد فى الوقت نفسه أن الأفكار كذلك تحرك التاريخ ، أى لا يمكن أن نرد التاريخ إلى علل آليه ، وأن

الناس نادراً ما يقدمون على شىء حاسم إلا بتأثير أفكار عامة تعبر عن قيم " ويوتوبيات " ، فأنت إذا انتزعت من التاريخ هذه التطلعات التى اتخذت شكل الصيغة الفكرية ، فما الذى يبقى بعد ذلك؟

إن تاريخ الأفكار يتناول أفكاراً هى بمثابة " إيمان " ومعتقدات " . فنحن لا ننظر إليها ، على حد قول أورتبجلدى جاسيه فى كتابه " التاريخ نسقاً " ، كفكرة فحسب ولكننا نؤمن بها " . ولذا فإنها تعد مفتاح أعماق فكر شعب أو عصر . وقد لاحظ باومر أن أهل الرأى يقومون بدور رئيسى فى تاريخ الأفكار . وهذا ما دعاه أن يُجَبِّد وصف هذا النوع من التاريخ بالتاريخ الفكرى أو التاريخ الثقافى Intellectual History . ودور أهل الرأى يتضمن تحديد العلاقة بين المفكر وباقى المجتمع . فالمفكر يعكس أفكار أناس آخرين ويزيدها صقلاً ، لأنه على الرغم من عزله النسبية عن صراعات الحياة العادية مُشارك بفعالية فى متابعتها وتقليم ما يحتاجه المجتمع من فكر نقدى . وتلخيص الأفكار يُعنى فضلاً عن المفكرين مُروِّجى

الأفكار من عامة المثقفين لأن لهم دوراً في تعميم الأفكار وترويجها ، وهو من ثم وثيق الصلة بالمثقفين الذين تشمل دائرتهم الواسعة فضلاً عن المفكرين والفلاسفة ورجال العلم وعلماء الدين والباحثين ، ورجال الأدب والفن المبدعين ، ناشري الأفكار والجمهور القارئ الذكي .

لقد شاع مصطلح " التاريخ الثقافي " أوائل القرن العشرين في الأوساط الثقافية الأوروبية، وذلك إثر تحول في النظر إلى العلوم الإنسانية ومناهجها ، شرعه يوهان هويزنجما في كتابه "أعلام وأفكار " بقوله: "حدث قرب نهاية القرن التاسع عشر أن خُيل للناس أن العلوم الطبيعية بما أحرزته من تطور باهر قد أشارت إلى الأبد إلى المعايير السوية للتضلع الحق في العلم ، وأنها فرضت من ثم مناهجها على الفكر العصري بوصفها السبيل الوحيد إلى المعرفة الحقة .. ولكن ما كاد التاريخ يتأثر تأثراً جدياً بهذه المدعيات حتى دوى صوت شعار " ليكن كما هو وإلا فلن يكون " . وقام عدد من الفلاسفة ببحث جوهر المعرفة التاريخية ممن تأثروا بآراء فلهلم دلتاي بين عامي ١٨٩٤ و ١٩٠٥ ،

فأمدوا لأول مرة النظرية العصرية بالمعرفة ، بالدراسات الإنسانية، بأساس اختصت به ، وحرروها من كل أثر لتحكم العلوم الطبيعية في معاييرها " .

ينطلق " التاريخ الثقافي " من إدراك وجود علمٍ للتاريخ باعتباره روحاً موضوعية ، أى شكلاً لفهم العالم " ، ومن وعى " أن الإغراق في التخصص التاريخي والمعرفة التاريخية قد يتحول إلى إنتاج لا روح فيه يكاد يكون ميكانيكياً بحثاً . ومن هنا فإن التاريخ الثقافي يستهدف الثقافة . وهو يتميز عن التلخيص السياسي والتاريخ الاقتصادي - كما يلاحظ هويزنجما - بتركزه على مباحث عامة تكون أشد عمقاً ، يتجه فيها العلماء إلى تحديد أنماط الحياة والفن والفكر بمجتمعة كلها . ولذا فإن تفاصيله تنسب إلى حقل الآداب والفضائل والتقاليد والتراث الشعبي وآثار الزمان الخالية . وإن أهم عمل للتاريخ الثقافي هو فهم التركيب العضوي للحضارات ووصف مجراها الفعلي والنوعي المحدد .

#### مهمة مؤرخ الفكر:

إن مهمة مؤرخ الفكر كما أوضح كرين برينتون في كتابه رجال وأفكار هي

" أن يحاول استنباط مجموعة مركبة من العلاقات بين ما تكتبه قلة من الأفراد ، وما يقوم به فعلاً كثير من الأفراد " ، وقد استشهد فرانكلين باومر في كتابه بما كتبه لورد أكتون سنة ١٨٨٠ : " إن الهدف الكبير في محاولة فهم التاريخ هو النفاذ في أعماق الأشخاص والتقاط الأفكار . فللأفكار إشعاع ونماء ، ولها أسلاف وأخلاف " . وذلك تعبيراً عن اقتناع باومر " بضرورة " إدراك دور القوى اللاشخصية التي تسيطر على العالم ، أى المذاهب أو الأفكار التي تدفع الأشياء تجاه عواقب معينة بغير عون الدوافع المحلية أو الوقتية العارضة " . وهكذا فإن مهمة مؤرخ الأفكار هي " قيادة حركة الأفكار التي تُعدّ علة الأحداث وليست نتيجة لها " . ويمكننا هنا أن نستهدف بما قاله يوهان هويزنجا في محاضراته " المثل التاريخية العليا للحياة " التي استهل بها عمله أستاذاً للتاريخ بجامعة ليدن في مطلع علم ١٩١٥ " أريد أن أحدثكم اليوم عن هذه المثل : عن الطريقة التي تؤثر بها المفاهيم التاريخية أو قد تسيطر بها تطور ثقافة أو دولة أو فرد . وأحدثك عن الطريقة التي تُقدّم بها

الأفكار التاريخية نفسها أحياناً بوصفها أمثلة مباشرة يمكن محاكاتها ، وأحياناً باعتبارها رموزاً ثقافية ملهمة ، وعن الطريقة التي تحاول البشرية — إذ تنظر خلفاً وإلى أعلى مثال وهمي للكمال في الماضي — أن تدفع نفسها أماماً بواسطة ذلك المثل الأعلى أو تقضى وقتها تحلم بمثل هذا الوهم الخادع " .

### نشأة تاريخ الأفكار وازدهاره:

يُرجع المعنيون بتاريخ الأفكار في دائرة الحضارة الغربية أصله الحديث إلى القرن الثامن عشر في " عصر التنوير " الأوربي ، انطلاقاً من أن بعض فلاسفة ذلك العصر من أمثال فولتير حاولوا الربط بين التقدم وارتقاء العقل . ولكن الاهتمام بتاريخ الأفكار لم يلبث أن قلّ في القرن التاسع عشر ، حيث اتجه إلى فروع أخرى من التاريخ وبخاصة التاريخ السياسى ، كما يوضح باومر ، ثم قوى الاهتمام بتاريخ الأفكار منذ نهاية القرن التاسع عشر حين حدث نزاع بين مؤرخى التاريخ الحضارى ومؤرخى التاريخ السياسى حول مجال الدراسة التاريخية ، وطالب الأولون بتاريخ أرحب وأقلّ تقيداً

بالسياسة يتضمن كل جوانب الحضارة ويعطى الجانب الفكرى حقه مع الجانب المادى . وقد استفاد تاريخ الأفكار أيضاً من التمرد الذى حدث على المذهب الوضعى حين برز التحدى لحتمية العلم وقال " دلتاى " : " إن العلوم الإنسانية تزودنا بوسيلة أفضل لإدراك الحقائق التاريخية والاجتماعية " .

أعطى ولهم دلتاى الذى يعد مؤسس تاريخ الأفكار ، الصدارة للتاريخ بين العلوم الفكرية ، وجعل العقل البشرى وما يصدر عنه من أفكار الفيصل فى مسائل التاريخ . وعكف على توطيد منهج دراسة تاريخ الأفكار ، ووسع من نطاقه ، بحيث أصبح يضم الفكر العقلانى الذى أكدته هيغل ، ونتاج الخليل والإدارة الإنسانية كما يتجلى فى الأدب والفن والدين والفلسفة والعلم . وقام دلتاى بتأكيد مزايا تاريخ الأفكار عملياً بسلسلة دراسات باهرة للرؤية التاريخية للعالم . ولم يلبث لورد أكتون فى بريطانيا أن أشاد بجهود دلتاى ودعا للعناية بتاريخ الأفكار .

توطدت مكانة تاريخ الأفكار فى الربع الثانى من القرن العشرين وسط جو

سياسى مشحون شهد صراعاً فكرياً عنيفاً فى الغرب . وكان لما حدث من تفتت متواصل فى المعرفة فى أوساط الحضارة الغربية دور فى تقدم تاريخ الأفكار لصدا هذا الاتجاه . وأسهم عدد من أفضل المؤرخين والفلاسفة وعلماء الاجتماع فى ازدهار تاريخ الأفكار مثل أرنست كاسيرر وأرثر لفجوى الذى ادخل دراسة هذا التاريخ فى الولايات المتحدة الأمريكية . وهكذا اكتسب تاريخ الأفكار مكانة بين العلوم الحضارية ، إلا أنه لا يزال محتاجاً إلى تحديد أوضح .

يتفق المشتغلون بتاريخ الأفكار على أن هذا العلم لا يزال بحاجة إلى تحديد أوضح . ويعمد باومر فى محاولته القيام بهذا التحديد إلى إبراز ما يتميز به تاريخ الأفكار عن فروع أخرى فى علم التاريخ . فمجاله أرحب من مجال تاريخ الفلسفة . لأنه ليس مقصوراً على أفكار القلة أو الموهوبين الذين يعنى بهم تاريخ الفلسفة . وتاريخ الأفكار مهتم بالأفكار التى تحظى بانتشار واسع ، كما قال " لنجوى " وهو يتتبع الأفكار فى أى نطاق يعثر عليها فيه ، فمثلاً إذا كانت فكرة التطور العضوى

التي بدأت عند علماء الحياة قد انتشرت ،  
فهي تستحق العناية بها لأنها أثرت في  
العلماء والفلاسفة واللاهوتيين والمؤرخين،  
بل وفي الكتّاب والفنانين . وتاريخ  
الأفكار يختلف عن تاريخ الفلسفة بأنه  
يحاول أن يتجاوز الفكر الشخصى إلى  
الفكر العام ، وهذا يجعله معنياً بالمفكرين  
المبتدعين للأفكار وبمروجى هذه الأفكار  
على السواء . كما أنه لا يركز على  
الأفكار الواضحة: ثمرة الفكر العقلاني  
المنهجي ، وإنما يهتم بالكشف عن الأفكار  
التي تكون وراء كل الفكر الصورى أو  
تعد شرطاً له ، فهي بمثابة الافتراضات  
السابقة .

يلاحظ برنتون وهو يحاول تحديد  
تاريخ الأفكار أن مؤرخى الفكر يتعرضون  
لأفكار الفلاسفة وآراء يعتنقها رجل  
الشارع على حد سواء ، ونصب أعينهم  
محاولة تعرف العلاقات بين آراء الفلاسفة  
والمفكرين والمثقفين ، وطريقة العيش  
إلواقعية للملايين . فحين يتعرض مؤرخ  
الفكر لنظرية " العقد الاجتماعى " مثلاً  
لا يدرسها من حيث كونها من نواحي  
التفكير المشروع فحسب، بل هو يعالج

فهم الأفراد العاديين لها وتأثرهم بها  
ورؤيتهم لحكامهم في ضوءها ، وما إذا  
كانوا احترموها هذا العقد أم مزقوه .  
وهكذا فإنه يحاول أن يستنبط مجموعة  
مركبة من العلاقات بين ما تكتبه قلة من  
الأفراد وما يقوم به فعلا كثير من الأفراد .  
ويعتقد برنتون أن مهمة مؤرخ الفكر  
أصبحت أسهل بعد اختراع الطباعة  
وانتشار الصحف التي يعبر فيها الناس عن  
آرائهم وتنشر ما تقوله عامتهم، وتقرأها  
دائرة واسعة من المثقفين . ويرى برنتون  
أن هناك ما يسوغ حصر تاريخ الفكر  
فيما يعرف بالفئة المثقفة ، وما يقوم به  
هؤلاء المثقفون من أفعال وأقوال  
وكتابات، وإن كان تاريخهم لا يشمل  
كل تاريخ الفكر . كما يلاحظ بلومر أن  
تاريخ الأفكار يتميز عن التاريخ الحضارى  
بأن مجال اهتمامه الأساسى ينصب على  
أفكار الحضارة بمعناها الأسمى التي تتمثل  
في الفنون والعلوم والفلسفة وفي مستويات  
من التقنية .

ما هي مصادر دراسة الأفكار في هذا  
العلم ؟

يقول المشتغلون بتاريخ الأفكار إن هذه  
المصادر عدة، فيها الأدب، وفيها الفلسفة،

وفيهما الدين وشعائره وما يحيط به في  
أوساط العامة من معتقدات . ويفيد  
مؤرخ الفكر من بحوث المؤرخ الاجتماعي  
الذى يدرس أسعلوب حياة الناس  
ومعتقداتهم . وهو يتعرف على الأفراد في  
عصر من العصور من خلال هذه المصادر  
جميعها . فيعمد مثلاً إلى قراءة " حكايات  
كانتربرى " لشوسر، وهو يدرس أفكار  
العصر الوسيط الأوروبي ، كما يقرأ ما  
كتبه فلاسفة ذلك العصر . ويواجه دومًا  
أن يجمع في صورة كاملة آراء الناس  
وأفعالهم المحسوسة ، وهذا هو حاله أن يعنى  
عناية خاصة بفلسفة التاريخ ليقدّم إجابات  
عن الأسئلة الدائمة المتعلقة بالمُشكلات  
الكبرى .

يحرص مؤرخ الفكر على تصنيف  
جميع ضروب الأفكار التي تتضافر في  
تأليف ما يعرف بالمعرفة ، على حد قول  
برنتون . وعليه أن يقوم بمهمة البت في أي  
أنواع المعرفة صادق ، وهو يميز بين المعرفة  
التراكمية التي نبجدها في العلوم الطبيعية  
والمعرفة اللاتراكمية التي نبجدها في الأدب ،  
وهذا التمييز لا يعنى بحال أن ما يصطلح  
عليه بالعلم في الغرب جيد نافع وأن

الأدب والفن والفلسفة رديئة وغير نافعة .  
ويقع على عاتق مؤرخ الفكر أن يندرس  
آثار هذين النوعين من المعرفة على السلوك  
البشري ، وأن يتقصى العلاقة بينهما .

إن مؤرخ الفكر في عصرنا مدعو أمام  
القدر الكبير من الكتب أن يختار . فكيف  
يختار ويميز المهم من غير المهم ، وما  
يوصف بأنه " حي " متجنبًا ما يوصف  
بأنه " ميت " . " والحي " قد يعنى ما  
تعتقد الغالبية العظمى من الناس صدقه ،  
على حد قول برنتون ، ويواجه مؤرخ  
الفكر مسألة وجود معرفة قياسية للقيم ،  
وإذا كان العلم ضمن المعرفة التراكمية  
يستطيع أن يبين لنا في كثير من الحالات  
المحسوسة ما هو حق وما هو باطل ، وما  
هو عملي وما ليس بعملي ، فإننا في إطلو  
المعرفة اللاتراكمية نبجد أنفسنا بحاجة إلى  
مرجعية نحدد في ضوءها ما هو طيب وما  
خبث .

### نقد تاريخ الأفكار

لاقى هذا الفرع من علم التاريخ معارضين  
في دائرة حضارة الغرب ، فلم يزدهر في  
فرنسا - كما لاحظ ميشيل فوكو - الذي  
علل ذلك " بالشك الفرنسي لأي اتجاه

يهدف إلى الشمول " . وقد أوضح الفرنسي ديرونت عام ١٩٦٠ في كتابه "مشكلات ومناهج تاريخ علم النفس الاجتماعي" موقفه المعارض لهذا العلم واصفاً إياه بأنه " يشبه جرأاً واسعاً ويعرض لكل ما سكت عنه التاريخ التقليدي " قائلاً : " إن تاريخ الأفكار ينعطف بشدة صوب كل من العقلية الخالصة والوجود المجرد للفكرة . وهو علاوة على ذلك ينعزل عن الخلفيات الاجتماعية التي يستمد منها أصله . فمن الواضح أنه يعد مجرداً ومثاليًا ، وتجاهل العمل الاجتماعي للافتراضات العقلية . "ولكن فوكو رأى "أن تاريخ الأفكار وقد أميط عنه اللثام يفصح عن تالأؤ وبريق وعن رواء الحنين للعودة إلى الشفافية الأولى الفطرية، كما يعبر عن توقع الصبح الملهم فضلاً عن انبلاج الشفق " . والحنين هنا هو للكلمة الإلهية الصافية الواضحة بنور صدقها الذي تستلهم منه الأفكار دليلها وبرهانها . ( ميشيل فوكو مغامرة السلب : الأدب وتاريخ الأفكار - مجلّة ديوجين العدد ٩٧/١٥٣ ) .

كان جوهر النقد الموجه لتاريخ الأفكار هو اتهام مؤرخي الأفكار بأنهم

ينطلقون من افتراض مسبق يقول: إن العقل أو الروح هو القوة القصوى وراء كل تقدم في التاريخ . ويقر باوامر بأن هذا الاتهام صحيح إلى حد ما، ولكن إذا أحسنا الفهم سنرى أن تاريخ الأفكار يقوم بدور الوساطة بين التفسيرين " المثالي " والآلي " للتاريخ . ويعتقد أتباع المثالية أن الفكرة ليست مجرد مستنسخ من أشياء موجودة خارج العقل ، إنها تمثل قوة لها فاعليتها تنبع من العقل ، وتحاول أن تعرض نفسها في العالم المادي " .

لقد عني المشتغلون بعلم الأفكار بتأمل العلاقة بين الفكر والفعل ، فلاحظوا مثلاً أن فكرة الحرية تلد رغبة في استحداث الفعل الفردي والجماعي - كما يقول فوييه - وأن الفكر يسعى لكي يتحول إلى فعل كما تسعى الكلمة لكي تصبح لحمًا - على حد قول هانیه الذي رأى فكر روسو متجسماً في الثورة الفرنسية .

### ولكن ما هي الأفكار ؟

أجاب عن هذا السؤال برنتون بأخذ الأفكار بمعنى واسع جداً ، كأي مثل ملموس لعمل العقل البشري يمكن التعبير عنه بالألفاظ . وضرب مثلاً بأن لفظ

"آه" التي تصدر عن رجل يؤذي أصبعه  
بالمطرقة ليست فكرة ، أما قول الرجل "  
آذيت أصبعي بالمطرقة " فهو تعبير ساذج ،  
ومن ثم فهو فكرة من الأفكار . فإذا قال  
الرجل " إن أصبعي تؤلمني لأنني آذيتها  
بالمطرقة " فإن قوله يتضمن أفكاراً أشد  
تعقيداً . ويمكن إذا تحدث عن الألم  
والجهاز العصبي ، والألم وعلاقته بالإثم ،  
فإن الأفكار هنا تدخل مجالي العلم والدين .  
وقد وقف إدوارد كورنيش في كتابه "  
دراسة المستقبل " The study of the Future  
متأملاً في الأفكار ، فقسّمها إلى فئتي  
"المفاهيم " و"النظريات" . وعرّف المفهوم  
بأنه الصورة الذهنية لشيء ما . أما النظرية  
فإنها تربط بين مفهومين أو أكثر لتبين  
العلاقة بينهم . وهو يقول إن المفاهيم  
والنظريات هي نماذجنا الذهنية . وحين  
نقوم بمداورة مفاهيمنا ونقلها بطرق شتى  
يكون التفكير . ويسعد الإنسان حين  
يكتشف مفهوماً أو نظرية تتطابق تطابقاً  
جيداً مع الحقيقة . وهو حين يريد أن يحل  
مشكلة يسعى كي يعيد إلى وعيه تلك  
المفاهيم والنظريات المتعلقة بهذه المشكلة .

إن الأفكار هي التي جعلت قيام  
العمران والحضارات ممكناً . وكسب من  
فكرة فعلت فعلها في الاجتماع الإنساني .  
ومثل على ذلك فكرة تقسيم العمل .  
ومن الأفكار ما يكون مصدر إلهام وتأثير  
مثل فكرة الترقى بواسطة الاصطفاء  
الطبيعي عند داروين التي فعلت فعلها في  
حياة الغرب خلال القرن التاسع عشر .  
وللأفكار قوتها التي قد يصعب تقديرها ،  
ولكنها تمثل مصدراً ثميناً للقوة ، وهي من  
ناحية اقتصادية أكثر أهمية من المواد الخام  
والمعامل الصناعية وقوة العمل . والعجز  
عن الفعل كثيراً ما يرجع إلى الافتقار لا  
إلى القوة العضلية والمال . والأفكار القوية  
تحدث تغييراً جذرياً . والتعليم هو إعادة  
إنتاج جماعي وتوزيع للأفكار التي تثبت  
جدارتها . ومن هنا تأتي أهمية العناية  
بالتنمية المنهجية للأفكار في علم تاريخ  
الأفكار وعلم دراسة المستقبل على  
السواء .

### مصطلح الفكر في حضارتنا :

آن لنا - بعد أن تعرفنا على الإسهام  
الغربي في بلورة علم تاريخ الأفكار - أن  
نتأمل في دلالة مصطلح الفكر في لساننا

العربي ، توطئة للتعرف على الأفكار في حضارتنا .

الفكر بالكسر والفتح هو " إعمال الخاطر في الشيء " عند صاحب لسان العرب . وهو " إعمال النظر في الشيء " عند صاحب المحيط . وجمعه أفكار . وسيبويه يرى أنه لا يجمع . والفكرة عند الأصهباني صاحب " المفردات في غريب القرآن " " قوة مطرقة للعلم إلى المعلوم " . والتفكير هو " جولان تلك القوة بحسب نظر العقل " ، وذلك للإنسان دون الحيوان . ولا يقال إلا فيما يمكن أن يحصل له صورة في القلب . ولهذا روي " تفكروا في آلاء الله ولا تفكروا في الله " . إذ أن الله مُنَزَّهٌ عن أن يوصف بصورة . وقد ورد لفظ " التفكير " في عدة آيات قرآنية . والتفكر عند الجوهري هو " التأمل " . والاسم هو الفكر والفكرة .

مصطلح الفكر عند الجرجاني يعني " ترتيب أمور معلومة للتأدي إلى مجهول " ، وذلك في التعريفات . وقد نقل عبد الرؤوف ابن المناوي صاحب " التوقيف في كل مهمات التعريف " عن الأكميل قوله : " الفكر حركة النفس من المطالب إلى

الأوائل ، والرجوع منها إليها " . ونقل عن العكبري قوله " الفكر جولان الخاطر في النفس " .

يلفت النظر في تعريفات مصطلح الفكر في تراثنا أنها تربطه " بالخاطر " الذي هو عند الجرجاني " ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذي لا عمل للعبد فيه " . والخاطر في لسان العرب هو " ما يخطر في القلب من تدبير أو أمر " . ويقال خطر بالبال وعلى البلل إذا وقع في البال والوهم . ويلاحظ ابن المناوي صاحب التوقيف " أن أصل تركيبه يدل على الاضطراب والحركة " كما ذكر المطرزي . " والخاطر اسم لما يتحرك في القلب من رأي أو معنى ثم سُمي محله باسم ذلك وهو من الصفات الغالبة " .

لقد عني علماء حضارتنا العربية الإسلامية بدراسة العلاقة بين الفكر والفعل . وأوجز ابن قيم الجوزية في فوائده شرح هذه العلاقة بقوله : " مبدأ كل علم نظري وعمل اختياري هو الخواطر والأفكار ، فلها توجب التصورات ، والتصورات تدعسوا إلى الإرادات ،

والإرادات تقتضي وقوع الفعل ، وكثرة تكراره تعطي العادة " . ووصف هذا القول بأنه قاعدة جلية . كما أوضح ابن قيم الجوزية في الفوائد أيضاً ما يمكن أن نسميه اليوم آلية هذه العلاقة قائلاً: " اعلم أن الخطرات والوساوس تؤدي متعلقاتها إلى الفكر ، فيأخذها الفكر فيؤديها إلى التذكر ، فيأخذها التذكر فيؤديها إلى الإرادة ، فتأخذها الإرادة فتؤديها إلى الجوارح والعمل ، فتستحكم فتصير عادة، فردّها من مبادئها أسهل من قطعها بعد قوتها وتمامها " .

كان ممن تأمل هذه العلاقة بين الفكر والفعل أبو حامد الغزالي الذي جعل التفكير موضوع الكتاب التاسع من ربيع المنجيات من كتب إحياء علوم الدين . وقد أوضح " أن الفكر هو مفتاح الأنوار ومبدأ الاستبصار ، وهو شبكة العلوم ومصيدة المعارف والفهوم . وأكثر الناس عرفوا فضله ومرتبته ، لكن جهلوا حقيقته وثمرته ومصدره ومورده ومجراه ومسرحه وطريقته وكيفيته ، ولم يعلم أنه كيف يتفكر وفيماذا يتفكر ولماذا يتفكر ، وما الذي يطلب به ، أهو مراد لعينه أم لثمرته

تستفاد منه فإن كان لثمرته فما تلك الثمرة أهى من العلوم أو من الأحوال أو منيهما جميعاً ؟ وكشف جميع ذلك مهم " . وهذا ما حداه إلى أن يذكر فضيلة التفكير ثم حقيقة التفكير وثمرته ثم مجاري الفكر ومسارحه . وقد بين أن معنى الفكر هو إحضار معرفتين في القلب ليستثمر منهما معرفة ثالثة ، وجاء بمثال على ذلك . وميز بين التقليد والمعرفة التي تأتي من خلال التفكير . ولاحظ " أن المعرفة نتاج المعرفة فإذا حصلت معرفة أخرى وازدوجت مع معرفة أخرى حصل من ذلك نتاج آخر . وهكذا يتمادى النتاج وتتمادى العلوم والفكر إلى غير نهاية " .

واضح أن أجدادنا عنوا بالنظر في الفكر والتفكير والتفكير ، على غير ما تصور البعض من أن عنايتهم اقتصررت على العلم والتعلم والتعليم ، وقد رأوا في الفكر سبيلاً للمعرفة ، ومكوّناً للتصورات التي تأتي بالإرادات ومن ثم بالفعل .

والآن .. ماذا عن الاشتغال بتاريخ الأفكار في حضارتنا العربية الإسلامية ؟ هل حدث مثل هذا الاشتغال في الماضي ؟ وكيف نراه اليوم في الحاضر ؟

## تأصيل تاريخ علم الأفكار :

الحق أننا نجد عناية في أوساط علمائنا جيلًا بعد جيل بمتابعة تاريخ الأفكار، فقد أدرك هؤلاء العلماء أن التطور هو قانون الوجود قاطبة - كما يقول د. محفوظ عزام في " بحث مفهوم التطور في الفكر العربي " ، فكان أن درسوا التطور في اللغة وفي الأدب وفي الفقه وفي السياسة ، فلكل زمان دولة ورجال . واهتموا بالتصنيف والمفاضلة والترتيب . كما أن هؤلاء العلماء انطلقوا من فكرة " التجديد " التي أخذت بعداً عقيدياً بفضـل " حديث التجديد " ليتبعوا ما حدث من تجديد . وهكذا تستوقفنا كتب الأوائـل والطبـقـات وتراجـم أعلام القرون والكتب المختصة بالتجديد والمجددين . وإننا لواجدون في هذه الكتب رصدًا لأفكار فعلت فعلها في حياة الناس عبر العصور عصرًا بعد عصر .

لافتًا للنظر أن الاهتمام بتجديد الفكر وتاريخ الأفكار تعاظم في أوساط حضارتنا العربية الإسلامية في القرن الأخير، كما سبق أن ذكرنا في مستهل هذه الدراسة . ومكننا أن نعزو ذلك إلى المرحلة التي عاشتها الأمة وما برز فيها من

حاجة لهذا الأمر ، وإلى التفاعل الذي حدث مع الفكر الغربي . وقد رأينا كيف عني الشيخ حسين المرصفي بشرح الكلمات الثمان ، وهي تتصل مباشرة بدائرتي الإنسان والمجتمع . ويتداعى الخاطر كيف استشعر محمد إقبال الحاجة لتجديد الفكر الديني في الإسلام فأصدر كتابه وطرح فيه أسئلة تذكرنا بما سمعناه بأوامر " الأسئلة الدائمة " . فما طبيعة العالم الذي نعيش فيه كما صوره القرآن ؟ وما طبيعة الإنسان الذي يواجهه هذا العالم ؟ وقد أوضح أن الإنسانية تحتاج إلى ثلاثة أمور : تأويل الكون تأويلًا روحياً ، وتحرير روح الفرد ، ووضع مبادئ أساسية ذات أهمية عالمية توجه تطور المجتمع على أساس روحي ، وكان العالم يعيش فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى .

لقد حاول أبو الحسن علي الحسيني الندوي أن يكتب تاريخاً للأفكار في حضارتنا العربية الإسلامية وذلك في كتابه " رجال الفكر والدعوة في الإسلام " الذي ألقاه محاضرات في جامعة دمشق أواخر الخمسينيات. وأذكر أنني حضرت تلك المحاضرات أثناء دراستي الجامعية هناك ،

وقد استوقفني استهلاله إياها بقوله : " من الحقائق الأولية أن الحياة متحركة ومتطورة دائمة الشباب ، مستمرة النمو ، تنتقل من طور إلى طور ومن لون إلى لون ، لا تعرف الوقوف ولا الركود، ولا تصاب بالهرم والتعطّل ، فلا يسايرها في رحلتها الطويلة المتواصلة إلا دين حافل بالحركة والنشاط ، لا يتخلف عن ركب الحياة ولا يعجز عن مسايرته وزمالتة ، ولا تقصر عن خطواته، ولا تنفد حيويته ونشاطه " . وجعل محور كتابه تاريخ الإصلاح والتجديد . وحرص في فصله الأول على أن يبين أن من يؤلف في تاريخ الإصلاح " يجب أن يعيش في كتب الشخصيات العظيمة ومؤلفاتها وأفكارها مدة ويتذوق أدها وفكرتها ويتنسم طيها ، ويحاول أن ينتقل من جوه إلى جو هؤلاء الرجال ، ومن عصره إلى عصرهم ، حتى يعرفهم على حقيقتهم ويصورهم في حقيقتهم " . ومثل آخر يتداعى إلى الخاطر هو قيام زكي نجيب محمود في مطلع السبعينيات بكتابه " تجديد الفكر العربي " في محاولة للإجابة عن سؤال ألح عليه طويلاً " يسأل عن طريق للفكر

العربي المعاصر يضمن له أن يكون عربياً حقاً ومعاصراً حقاً " . ولسان حاله يقول " نعم لابد من تركيبة عضوية يمتزج فيها تراثنا مع عناصر العصر الراهن الذي نعيش فيه ، لنكون بهذه التركيبة العضوية عرباً ومعاصرين في آن . " ووضح أن تمثّل التراث إنما يتحقق من دراسة تاريخ الأفكار " .

الأمثلة عدة على محاولات عربية معاصرة جادة في دراسة علم تاريخ الأفكار وكتابه . ومن أحداثها كتاب زميلنا الجمعي حسين مؤنس " تاريخ موجز للفكر العربي " . وقد أوضح في مقدمة كتابه أنه ليس لدينا توارخ كافية للفكر العربي ، وإن كان لدينا توارخ للأدب العربي مثل تاريخ الأدب العربي لشوقي ضيف . كما أوضح في خاتمة كتابه أنه عني بتبع الأفكار والحركات وتطوراتها ، واهتم بالجوانب الإنسانية والصدق وأمانة الفكر ومسؤوليته ، ورأى أن أي فكر نافع هو الحرية والعدل ، "لأن النسور المحلقة لا تعيش في الأقفاص " . نستطيع أن نلاحظ ونحن نقرأ هذه المحاولات العربية الجادة في علم تاريخ

الأفكار أن كلاً من القائمين بها كان له منهجه في مقارنة موضوعه . وغالباً ما يتحدث عن هذا المنهج بإيجاز أو بشيء من التفصيل في مقدمة كتابه أو في الفصل الأول منه . وقد جاء حديث أحمد أمين على هذا الصعيد في كتابه " زعماء الإصلاح في العصر الحديث " شديد الإيجاز . ونلاحظ أيضاً أن هناك تشابهاً بين الموضوعات التي جرى تتبعها في هذه المحاولات . وهي موضوعات متصلة بالأسئلة الدائمة الخمسة عن الخالق جلّ وعلا ، والطبيعة والإنسان والمجتمع والتاريخ . ولكن كل محاولة سلكت طريقها في معالجة هذه الموضوعات أو بعضها . ويتداعى إلى الخاطر ما أولاه أمين الخولي في كتابه " المجددون في الإسلام " لتتبع التطور الاعتقادي لدى المجددين وما نجمت عنه من آثار في حياة الناس . وقد وصف في حديثه عما قدم المجددون للحياة الدينية كيف كان الأشعري إمام العقيدة " يخلع فوق منسبر المسجد الجامع عقيدة ، كما انخلع من ثوبه فعلاً أمام المشاهدين ، ليلبس ثوباً معنوياً جديداً " . والجدول الذي أعسده

للتطور الاعتقادي العام يتضمن القضايا التي كانت تشغل الناس آنذاك بشأن العقيدة . والفكرة التي تبلور على هذا الصعيد هي حق الفهم الصحيح للدين وحرية الاعتقاد . وقد مضى أمين الخولي في ختام كتابه يتحدث عما قدم المجددون للحياة الخلقية ، من شعور بالوحدة الاجتماعية ، وللحياة العلمية من سعة أفق وإجلال للعلم وتصحيح منهج التفكير والفدائية العلمية والتنفير من التقليد . وأخيراً ما قدمه المجددون للحياة العملية من إصلاح العلاقة بين الدين والحياة العاقلة وتقديم نموذج رفيع للسلوك . وبعد .....

فواضح أن هذه المحاولات تسير قدماً نحو تحديد دقيق لعلم تاريخ الأفكار يبين مكانه من علم التاريخ بعامة ، يبلور منهجاً لمقارنته ، ويرتب موضوعاته ، ويرسم خطوات العمل في إطاره . ويقيناً فإن ازدهار هذا العلم يساعد على النهوض بمسؤولية تحديد الفكر ، وإشاعة مناخ نفسي يتجاوز الإحباط، ويحث على الفعل.

أحمد صدقي الدجاني

عضو المجمع المراسل

من فلسطين

## القاموس الجغرافى للبلاد المصرية

من عهد قدماء المصريين إلى سنة ١٩٤٥\*

للأستاذ الدكتور محمد السيد غلاب

سجلت أشكال العمران المصرى ، من قرى قديمة وحديثة ، مندرسة وباقيّة ، صغيرة وكبيرة ، وبلدان ومدن ، هذه الوثيقة النفيسة ذات قيمة كبرى لـلـدّارس جغرافية مصر وتاريخها ، المتبع لتطور عمرائها .

المؤلف ومنهجه :

ولد المؤلف محمد رمزى فى مدينة المنصورة يوم ١٧ من أكتوبر عام ١٨٧١ . وكان أبوه عثمان بك رمزى ، من رجال الخديو ، وجده مصطفى أغا كسكة من رجال المدفعية الأتراك الذين عملوا مع سليمان باشا الفرنساوى فى تنظيم الجيش المصرى وتحديثه فى عهد محمد على .

وقد تلقى تعليمه فى المدارس الأميرية بالمنصورة والقاهرة . والتحق بمدرسة الحقوق الخديوية ، ولكنه لم يكمل دراسته بها ، والتحق بوزارة المالية بوظيفة كتابية

هذا كتاب من الكتب القليلة التى تعنى بتدوين أسماء البلدان وتحقيق مواقعها ، وتتبع تاريخها ، وهو يأخذ مكانه إلى جانب نظائره الهامة ، التى لا تتكرر إلا فى فترات متباعدة ، تحسب بالقرون أو على الأقل بعشرات السنين ، مثل البلدان لليعقوبى ( ت ٢٨٠ هـ ) ، وياقوت الحموى ( ت ٦٢٦ هـ ) والبيان والإعراب للمقرئى ( ت ٨٤٥ هـ ) والتحفة السنية لابن الجيعان ( ت ٨٨٥ هـ ) والخطط التوفيقية لعلى مبارك ( ت ١٣١١ هـ ) ولذلك يعتبر هذا الكتاب صورة للعمران المصرى ، فى وقت معين ، تضاف إلى صور العمران المصرى فى أوقات سابقة ، صورة تلخص صوراً سابقة أو تجلوها وتشرحها أو تكمل ما سبقها من صور ، وهو وثيقة مهمة من وثائق وصف مصر ، فى العصر الحديث ،

\* ألقى هذا البحث فى الجلسة الرابعة من جلسات المؤتمر صباح يوم الأربعاء ١٤١٦ هـ الموافق ٢٠ من

مارس (آذار) سنة ١٩٩٦ م .

صغيرة ، ثم نقل إلى وزارة الداخلية  
بوظيفة معاون إدارة وظل يتنقل  
بين أسوان وأسيوط وميت غمر ومنيا  
القمح .

وعاد إلى وزارة المالية مرة أخرى ،  
وعمل في لجان ربط الضرائب عام ١٩٠٥  
ورقى إلى وكيل مفتش مالية بمراقبة  
الأموال المقررة، وظل يعمل في هذا المجال  
وتجول في مديريات جرجا وأسيوط والمنيا  
وبني سويف ، حتى أحيل إلى المعاش عام  
١٩٣١ وتوفي عام ١٩٤٥ .

ويبدو من تاريخ حياة المؤلف أنه لم  
يكن مؤهلاً إلا لكي يكون موظفًا إداريًا  
في الحكومة ، ولكن شيئاً ما تحرك في عقله  
ووجدانه ، وجعله لا يقنع بربط الضرائب  
على الأطنان ، أو بمعاينة الحياض والتحقق  
من المساحات ، أو قيد أسماء القرى  
والبلدان ، بل إنه بحسه المكاني والزماني ،  
ذهب إلى أبعد من هذا وضرب في أغوار  
التاريخ ، بحثاً عن أصول القرى والبلدان ،  
أصولها التاريخية وأصولها المكانية ، وقد  
اهتدى بحسه الجغرافي التاريخي ، إلى  
مبادئ مهمة توصل إليها علماء الآثار  
والجغرافيا التاريخية، فهذه أرض مصر ،

توالت عليها العصور والحضارات فترسبت  
فيها سماتها طبقة بعد طبقة ، على مدى  
آلاف الأعوام ، طبقات التاريخ الفرعوني،  
ثم التاريخ الإغريقي الروماني ثم التاريخ  
البيزنطي أو القبطي ثم التاريخ العربي  
الإسلامي ، وتركزت السمات الحضارية  
المتعاقبة في أسماء المحلات العمرانية ، فهي  
علامة الوجود الإنساني في سطح الأرض ،  
وهذه العلامة تحمل الطابع الحضاري  
لفترات التاريخ المتعاقبة .

وعندما يحاول الباحث أن يبحث في  
أصول أسماء القرى والبلدان فإنما هو ينقب  
في طبقات التاريخ ، كما ينقب  
الجيولوجي في طبقات الأرض ، أي أنه  
ينقب في البعد الثالث وهو البعد الزمني،  
ومن ثم لا تنفصل عنده الجغرافيا عن  
التاريخ ، الجغرافيا هي المكان ، ولكن لا  
وجود لمكان دون زمان ، والزمان يضع  
سماته أو بصماته على المكان ، وهي سمات  
حضارية ، تتمثل في اختيار المواقع ،  
وإكسابها أهمية خاصة ، اقتصادية أو  
اجتماعية أو سياسية ، ويتغير الزمان ،  
وتتغير الحضارات ، وتترك كل حضارة  
سماتها على المكان ، سمة بعد سمة ، وقد

تتغير السمات ، كما قد تندثر ، وتزول أو قد تترك سماها على حوض زراعى أو حقل. وهكذا يحدث التغير والتحول ، وقد يدق هذا التغير على العين فلا تلحظه فتندثر قرية من القرى ، بل مدينة من المدن ، ولكن اسمها يظل عالقا بمكان ما ، أطلق عليه المؤلف وبعض المؤرخين اسم غيط بلا حيط، أى اسم قرية ذهبست ولم تترك حائطاً ، وأطلق اسماً على الأرض فقط ، أى على الغيط .

ولا بد أن المؤلف كان ذا ثقافة تاريخية واسعة وكان لديه حس خاص بالمكان ، أى كان جغرافياً تاريخياً ، وإن لم يتبوأ مركزاً أكاديمياً معيناً، وكان يسمى وظيفته " الوظيفة الصامتة " ، يحمل فى حقيقته خطط المقرئى وخطط على باشا مبارك ، يسترشد بهما فى تنقلاته فى الريف ، لتحقيق تاريخ البلاد المصرية وأسماء مواقعها ، وبذلك جمع بين الدراسة والبحث والتحقيق العلمى ، وبين الدراسة الحقلية ، وبذلك أكسب دراساته مصداقية نادرة .

كما أنه أوغل فى مؤلفات إميلينو (جغرافية مصر فى العصر القبطى ، باريس

١٨٩٣) وهنرى جويتيه ( قاموس الأسماء الجغرافية فى النصوص الهيروغليفيه ، القاهرة ١٩٢٥ ) وقيت ( مصر العربية ، باريس ١٩٣٧ ) وأبو صالح الأرمى (الكنايس والأديرة المصرية ، اكسفورد ١٨٩٥) ، وقادته أبحاثه إلى استقصاء أسماء المحلات العمرانية فى وظائفها المختلفة ، ما كتب عنها باللغة المصرية القديمة ، أو السريانية ، أو القبطية ، أو الإغريقية ، أو اللاتينية ، وقادته أيضاً إلى دراسة التاريخ المصرى القديم ، غير أنه كان أكثر اهتماماً بالتاريخ العربى الإسلامى ، فقرأ ما كتبه الرحالة المسلمون ، وما سجلته كتب الجغرافيين المسلمين ، مثل المقدسى وابن رسته من علماء القرن الرابع الهجرى ، المسالك والممالك لابن حوقل ، والمسالك والممالك لابن خردادبة ، والمسالك والممالك لابن مصعب البكرى ، واهتم بصفة خاصة بقوانين الدواوين لابن مملتى ( ت ٦٠٦ هـ ) ومعجم البلدان لياقوت الحموى ، وقرأ بعناية النجوم الزاهرة لابن تغرى بردى ( ت ٨٧٤ هـ ) وبدائع الزهور لابن إياس ( ت ٩٣٠ هـ ) وتاج العروس لمرتضى الزبيدى ( ت ١٢٠٥ ) .

وقد ظل في وظيفته بوزارة المالية ما يقرب من ثلاثين عاما ، وتغلغل في القرى والنواحي منقبا محققا لما قرأ في تلك الكتب حتى عرف أصولها أو كاد، وصلر الحجة الكبرى بين الإحصائيين في هذا الشأن، وعكف بعد بلوغه الستين على إظهار تلك التحقيقات في شكل كتب واستدراكات ، وكان يحقق الأسماء الجغرافية على الخرائط ويزيد على جزازاته القديمة كل جديد .

وعكف بعد إحالته إلى المعاش على كتابة التحقيقات الجغرافية لكتب تاريخ مصر في العصر المملوكي ، مثل النجوم الزاهرة ، ونقل كتاب تحفة الإرشاد من مكتبة الأزهر ، بعد أن تبين له أنه يحتوى على أسماء البلاد المصرية ، التي وررت في الروك الحسامي الذي عمل سنة ٦٩٧هـ وتبع هذا الكتاب عام ١٩٣٣ حتى وجد نسخة مخطوطة له في المعهد العلمي بدمياط ، وفي عام ١٩٣٣ أيضا فكر في إعادة طبع التحفة السنية لابن الجيعان ، وذلك لتصبح النسخة المطبوعة في مصر سنة ١٨٩٨ لحساب دار الكتب المصرية ، والتعليق على أسماء القرى والمدن وما طرأ

عليها من تحريف وإظهار القرى الباقية والقرى المنسوبة منها .

ويحتل كتاب التحفة السنية لابن الجيعان مكانا خاصا في مكتبة محمد رمزي الجغرافية التاريخية ، فهو يقول عنه " وقد اتخذت كتاب ابن الجيعان أساسا لأبحاثي ووثيقة رسمية بين ما ظهر قبله من الكتب التي من نوعه في السنين السابقة على سنة ٨٨٣هـ التي توافق سنة ١٤٧٧ و بين ما ظهر منها بعد هذا التاريخ ، وبذلك أمكنني أن أعرف البلاد التي درست من الروك الحسامي ، والبلاد التي استجدت في الروك الناصري، ثم ما عرفته فيما بعد من دار المحفوظات بالقلعة والحجج بوزارة الأوقاف والمحاكم الشرعية، مما استجد وما اندثر من القرى المصرية في عهد كتاب التحفة إلى اليوم .

وظل يكتب التعليقات الأثرية والجغرافية لكتاب النجوم الزاهرة ، الذي كانت تنشره دار الكتب المصرية ، من الجزء الرابع حتى الجزء التاسع ، أي من سنة ١٩٣٣ إلى سنة ١٩٤٥ ، وقد ظلت دار الكتب تنشر تعليقاته التي خلفها على

هذا الكتاب إلى آخر الجزء الحادى عشر  
أى إلى سنة ١٩٥١ .

وقد نشر المعهد الفرنسى للآثار  
الشرقية بالقاهرة استدراكه على كتاب  
جغرافية مصر فى عهد القبط للمسسيو  
إميلينو فى الجزء الثالث من كتاب  
ماسبيرو ، وذلك من ص ٢٧٤ إلى  
ص ٣٢١ .

وفى عام ١٩٤١ وضع " الدليل  
الجغرافى " لأسماء المدن والنواحى المصرية  
المعتبرة وحدة عقارية لحصر الأراضى  
وتحصيل الأموال المقررة ، وقدمه لمصلحة  
المساحة فطبعت على نفقتها ، ويستفاد من  
الصفحة ومن مقدمة الكتاب أنه من  
وضعه .

وكان رحمه الله دائم الاتصال بالعلماء  
ورجال الآثار المهتمين بتاريخ مصر  
وآثارها ، فتعرف على المرحوم الدكتور  
عزيز سوريال ، الذى أطلعه على نسخ  
مخطوطة مصورة بالفتوغرافيا فى مكتهات  
أوروبا ، من كتاب ابن ممتى فوجد فى  
الباب الثالث من هذا الكتاب ضالته  
المنشودة ، وهى أسماء جميع النواحى  
المصرية التى كانت وحدة مالية فى ذلك

الوقت وراجع هذه النسخ التى كتبت قبل  
قرون من كتابه - قوانين ابن ممتى ، ووجد  
أن جميع أسماء القرى قد وردت فى كتاب  
تحفة الإرشاد إلا القليل مما سقط سهوا  
وعدها ٥٦ ناحية .

ولم يشغله هذا البحث المستمر فى  
أسماء القرى والنواحى فى أنحاء مصر  
المختلفة عن القيام بنبذة عن الوصف  
الطبوغرافى بالعباسية ، أو تلك التى  
توسطها المدرسة الإبراهيمية الثانوية ،  
ومدرسة بنبا قادن الثانوية ، أو تاريخ شبرا  
وروض الفرج وتحولات مجرى النيل فى  
منطقة القاهرة ، ومكان فم الخليج المصرى  
عند فتح العرب لمصر ، أى دراسة  
ميكروطبوغرافية لبعض المواضع .

وقد سبق له أن نشر عام ١٩٢٥  
مذكرة ببعض الأخطاء التى وقعت فيها  
مصلحة التنظيم فى تسمية الشوارع  
والطرق بمدينة القاهرة وضواحيها قدمها  
لوزير الأشغال حينئذ .

وله أبحاث عديدة لم تنشر ، عن  
التقسيم الإدارى لمصر فى عهد الفراعنة إلى  
اليوم ، وتاريخ مساجد القاهرة ، وشرح  
الخطط المقرية والتعليق عليها والتعليق

على أطلس مصر لعمر طوسون ،  
واستدراكات على ما كتبه جونييه وجون  
بول واميلينو وقت .

وكان رحمه الله ، بحكم خبرته العملية  
ودرايته العلمية واطلاعه الواسع عضوا في  
المجلس الأعلى لحفظ الآثار العربية ،  
وعضوا في لجنة تسمية شوارع القاهرة ،  
وعضوا في لجنة التقسيم الإداري ، وعضوا  
بمجلس حسي مصر الاستثنائي .

وكان دائم العمل في جزائره التاريخية  
الجغرافية والتي بلغت نحو عشرة آلاف  
جزاة ، يراجعها باستمرار ، ويعدل فيها  
حتى آذنت شمس حياته بالغروب في فبراير  
سنة ١٩٤٥ .

### الكتاب

ينقسم كتاب القاموس الجغرافي للبلاد  
المصرية إلى قسمين : القسم الأول عن  
البلاد المدرسة ويقع في ٤٧٨ صفحة من  
القطع الكبير ، والقسم الثاني عن البلاد  
الحالية ويقع في أربعة أجزاء ، مضافا إليها  
مجلد يشتمل على فهرس عام لأسماء القرى  
والبلاد والمدن ، ويتضمن نحو ١٤٠٨٠  
اسما بينما كان عدد القرى والبلدان يزيد

قليلا على ألفى قرية في أى عصر من  
العصور .

القرية هي عماد العمران المصرى ،  
كما أن الزراعة هي عماد الاقتصاد  
المصرى ، وقد نشأت القرية نتيجة نشأة  
الزراعة نفسها في حوض نهر النيل الأدنى  
ودلتيه وهي أحد المحاور الرئيسية التي يدور  
حولها الكتاب ، ويرتبط بالقرية الحياض  
الزراعية ، ومن ثم كان أحد محاور الكتاب  
الرئيسية هي مساحة الأرض وفك الزمام  
أو التوزيع أو الروك ، وكلها مصطلحات  
للعمل المساحي للأرض ، ويتصل بها  
وحدة القياس المستخدمة كالقصبية  
والفدان ، أما المحور الثالث فهو نظام  
الحيازة ، وأخيرا يأتي المحور الرابع وهو  
التقسيم الإداري للبلاد .

وقد نشأت القرية نتيجة استقرار  
الإنسان في الأرض وبدء استخدامها في  
إنتاج الطعام ، وهذا تطور حضارى كبير  
لابد وأنه استغرق ردحا من الزمن .  
وكانت مصر من أوائل بقاع الأرض التي  
حدث فيها هذا التطور الخطير ، وشاركها  
في هذا إقليم ما بين النهرين : العراق الأدنى ،  
وحوض نهر السند وحوض نهر هوانج هو

في الصين ، وحدث هذا التطور عندما قلت الأمطار التي كانت تهطل في العروض الوسطى فوق ما أصبح فيما بعد يعرف بالنطاق الصحراوي الكبير ، الممتد من المحيط الأطلنطي حتى تخوم الصين ، عبر الصحراء الكبرى وشبه جزيرة العرب وإيران . وفي أثناء الفترات المطيرة كان الإنسان يعيش على جمع الثمار والتقاطها وعلى صيد الحيوان، وكان الإنسان يمر بدور حضارى طويل يسمى العصر الحجري القديم وقد امتد هذا الدور نحو ٥٠٠,٠٠٠ سنة .

عندما حل الجفاف محل المطر في هذا النطاق العريض ( من ١٥ إلى ٣٠ شمالا ) اضطر الإنسان إلى الالتجاء إلى الواحات والعيون ، حيث يجرى الماء أو ينبثق طوال العام. وكان وادى النيل الأدنى ودلتاه خير ملجأ يأوى الجماعات البشرية ويجتذبا من الصحارى التي تحيط به، وتضافرت ظروف نباتية أخرى ، إلى جانب الظروف المناخية في أن يهتدى الإنسان إلى معرفة الزراعة ، فنشأت مجتمعات زراعية على طول وادى النيل الأدنى بمصر في تاريخ يقدر بالألف العاشرة إلى الألف السابعة قبل الميلاد.

وبذلك دخل الإنسان في مصر في العصر الحجري الحديث ، وحقق أول ثورة إنتاجية في تاريخ البشرية ، إذ تحول من مجرد مستهلك لما تقدمه له الطبيعة من طعام ، إلى منتج له، واستطاع أن يؤمن طعامه ، بعد أن كان يعيش تحت رحمة الطبيعة . والزراعة معناها أيضًا انتقاء أنواع معينة من المملكة النباتية ، يوضع بدورها في الأرض ويعتنى بها، كما أن استئناس الحيوان يعنى انتقاء أنواع معينة من المملكة الحيوانية يربها ويعنى بها، وقد سارت الزراعة وتربية الحيوان أو رعيه جنبًا إلى جنب .

وقد أظهر البحث الأثرى في مصر في عصر ما قبل التاريخ ، أن هناك عديدًا من القرى نشأت على ضفاف النيل من "مرمده بنى سلامة" جنوبي محافظة البحيرة شمالا إلى شمالي أسوان جنوبًا، وذلك في عهد سبق قيام الأسرات ، فيما يعرف بعصر ما قبل الأسرات ، ويقدر تاريخه بنحو ٤٥٠٠ سنة قبل الميلاد إلى نحو ٢٠٠ قبل الميلاد ، وقد تمت في هذا العصر إنجازات مهمة لها أبلغ الأثر في وضع أسس العمران البشرى في مصر ، منها تطهير

وادي النيل الأدنى من النباتات الضارة  
والحيوانات المفترسة ، وتخفيف المستنقعات  
أى تهيئة الوادي للزراعة ، وإنشاء القرى  
وبنائها فوق أكوام صناعية تعلو فوق  
مستوى الفيضان ، وإقامة ضفاف وادي  
النيل أو ما يسمى الآن بجسور النيل ،  
لحماية الأرض الزراعية من طغيان الماء  
عليها ، وتقسيم الحياض وإنشاء أول نظام  
رى ربما فى العالم ، ولا تزال الجسور  
قائمة، ولا تزال المدن والقرى القديمة  
قائمة فوق التلال الصناعية، ولا يزال يحيط  
بها طريق دائري يسمى دائر الناحية ، ولا  
تزال قرى متكئة تتكأ كأ فيها حوائط  
البيوت ، ولم تتحرر القرى القديمة من  
تخطيطها القديم إلا بتقدم مشاريع الري  
الدائم ، وأخيرا وليس آخرا اكتشف  
مصريو ما قبل الأسرات التقويم الشمسي ،  
حيث لاحظوا وضحول بشائر مياه الفيضان  
مع شروق الشمس ووجود نجم الشعري  
اليمانية فى وقت واحد ، وعندما تتكرر  
هذه الظواهر الطبيعية يكون قد مر حول  
كامل . وهناك دلائل على بزوغ أصول  
الكتابة ، فى هذا العصر الذى مهد لوحدة

البلاد ، والذي عرف بعصر الأسرات ،  
وبدء التاريخ المصري .

القرية هي أساس العمران المصري ،  
وقامت القرى فى العصور المتعاقبة على  
أسس قرى عصر ما قبل الأسرات فى  
الأعم الأغلب ، وتغيرت أسماء كثير من  
القرى أو حُرِف أو انتقل إلى حوض  
زراعى فى حالة اندثارها ، وعندما دخل  
العرب مصر حشدوا جيشا عرمرما من  
الترجمين القبط واليونان، لحصر أسماء  
القرى المصرية. هذا الجيش أبقى على أسماء  
القرى بحالها أو حرفه قليلا ليصل إلى سماع  
العربى ، أو ترجم بما قارب فى اللفظ  
الكلمة العربية، وهذا على عكس ما فعله  
الإغريق عندما حكموا مصر ( عصر  
البطالة ) ، فقد وضعوا لقراها ومدنها  
أسماء يونانية ، وإن كانوا أيضا ترجموا  
أسماء الآلهة بما يقابلها فى اليونانية ، ولحسن  
الحظ لم تنل هذه الأسماء اليونانية حظا من  
الشيوع لدى المصريين ، وعاد المصريون  
بعد زوال الحكم البيزنطى إلى أسماء قراهم  
ومدنها القديمة ، وبذلك بقيت أسماء المدن  
المصرية وقراها المصرية حتى الفتح العربى .

غير أن الحكم البطلمي أنشأ عددا من المدن والقرى اليونانية في الدلتا والصعيد ، أشهرها العاصمة نفسها ، الإسكندرية ، كانت بمثابة مستعمرات يونانية ، تسود فيها القوانين والأعراف اليونانية ، وكان يحرم عند إنشائها إقامة المصريين فيها .

ويسبق أسماء بعض القرى كلمة كفر، وهي كلمة سريانية تعنى قرية ، أما العرب فيسمونها كورة ، وقد شاع استعمال ميت وتعنى ميناء، وتطلق على القرى التى تطل على النهر أو الترع الكبيرة وبها مراسي للسفن ، كما تعنى كلمة بولاق ميناء أيضا ، كما شاع استخدام كلمة نجع أو نزلة بمنازل العربان ، وذلك فى العصر العثماني. أما كلمة أبعادية فقد استجذت فى عصر محمد على ، وكانت تطلق على الأراضى المستصلحة التى كان يقطعها محمد على لرجاله ، وكانت تبعد عن مراكز العمران، وقد استبدل بها كلمة عزبة، أما ما يستجد من مظاهر العمران فتسمى منشأة أو منشأة أو منشية .

كانت أرض مصر منذ الفتح العربى إلى عصر محمد على أرضا خراجية ، أى ملكا صريحا لبيت المال أو السلطان أو

الحكومة القائمة ، وكان الملتزمون أو المقطعون ( الذين تقطع لهم أراضى ) يدفعون ما عليها من المال خراجا سنويا ، ما عدا الوقف والرزق والكروم والبساتين فكانت معفاة من الخراج نوعا ما، ولم يكن للملتزمين أو المقطعين حق الملك بأي حال من الأحوال ، ولما تولى محمد على أبطال الإقطاع والالتزام سنة ١٢٢٨ هـ - ١٨١٣م ووزع أرض كل ناحية على أهلها، وقيد أطيان كل ناحية بأسماء واضعي اليد عليها ، لدفع الضريبة العقارية دون التملك أو التصرف فيها، وسميت هذه الأراضى بالأراضى البور لاستصلاحها ، على أن يربط على المستصلح منها العشر من غلتها ، وهذه سميت بالأراضى العشورية .

وقد استمرت الأرض الخراجية ملكا صريحا للدولة حتى أواخر عصر إسماعيل عندما أصدر قانون المقابلة ١٢٨٨ هـ - ١٨٧١م عندها سمح لواضع اليد بملكتها بعد أن يدفع أموال الأراضى الخراجية والعشورية ست سنوات، وبذلك أجاز إسماعيل ما لم يكن جائزا منذ الفتح العربى.

ومساحة الأرض الزراعية في مصر  
ضرورية لتقدير الضرائب عليها ، وهى  
المورد الرئيسى للخزانة العامة ، وكانت  
الأرض تقدر لمساحتها حيناً بعد آخر  
وتلك العادة كان معمولاً بها قبل الفتح  
العربى ، وظلت بعده حتى الآن. كما  
تقدر مساحة الأراضى الزراعية بقدر  
درجة خصوبتها ، وكان هناك ما يشبه  
العقد بين الفلاح والحاكم، فعندما يحين  
وقت فيضان النيل يجتمع العلماء  
والوجهاء وأرباب الحرف ، فيما يمكن أن  
نعتبرهم ممثلين للشعب ، عند مقياس النيل  
بالروضة ، ويشهدون مقدار ارتفاع مياه  
الفيضان ويحررون مع رجال السلطان  
وثيقة ، يحرر فيها ما إن كان الخراج  
مستحقاً على كل الأراضى ، أو يعفى  
ويخفض جزء منه ، يكون قد أغرق ( إن  
كان الفيضان مرتفعاً ) ولم يصل إليه الماء.  
ولقد عملت المساحة في العهد العربى  
الأول في خلافة هشام بن عبد الملك  
الخليفة الأموى وولاية الوليد بن رفاعه  
الفهمى على مصر ، وكانت مساحة  
أرض مصر الزراعية ثلاثة ملايين فدان  
تقريباً ، كما ورد في كتاب فضائل مصر

المحروسة لعمر بن محمد الكندي ، وفتوح  
مصر لابن عبد الحكم وخطط المقرئى  
( ج ١ ص ٩٨ ) وكان ذلك عام  
١١٠هـ التى توافق ٧٢٩ م .

وعملت مساحة ثانية في خلافة المعتز  
بالله العباسى وإمارة أحمد بن طولون  
وكانت مساحة الأرض الزراعية مليونين  
ونصف مليون فدان ، وذلك في عام  
٢٥٥هـ التى توافق ٨٦٩ م .

وذكر المقرئى ( ج : ص ٧٣ ) أنه  
عثر على جريدة عتيقة بقلم بولس بن شفا  
الكاتب القبطى متولى الخراج في الدولة  
الإخشيدية تشتمل على ذكر كور مصر  
وقراها إلى سنة ٣٤٥هـ قال فيها إن  
عددتها ٢٣٩٥ قرية ، منها بالصعيد ٩٥٦  
قرية وبأسفل الأرض ١٤٣٩ قرية .

وعملت مساحة في عهد الدولة  
الفاطمية ، نقل أبو صالح الأرمنى منها  
أسماء القرى. ومن أهم المساحات التى  
عملت هو الروك الحسامى ، نسبة إلى  
حسام الدين لاجين سنة ٦٩٧هـ —  
( ١٢٩٨م ) في عهد الملك الناصر صلاح  
الدين الأيوبي وقد وصلت إلينا نتيجة هذه  
المساحة في كتاب تحفة الإرشاد ، وهى

أقدم كتاب عربي مخطوط ظهر شاملا  
لأسماء القرى المصرية ، وقد سبق ذكر  
جهد المرحوم محمد رمزي في نشر هذا  
الكتاب وكان عدد قرى مصر وقتذاك  
٢٠٧١ قرية .

وتمت مساحة أخرى لأرض مصر  
في عهد الملك الناصر بن قلاوون ،  
سميت البروك الناصري ، وذلك  
عام ٧١٥ هـ الموافق ١٣١٥ م ، وقد  
ذكر هذه المساحة المقريزي في  
خطه ( ج ١ ص ٨٧ ) .

وقد تجدد ذكر هذه المساحة المعروفة  
بالبروك الناصري عدة مرات ، حتى  
استقرت في كتاب ابن الجيعان المعروف  
بالتحفة السنية ، في عهد الملك الأشرف  
قايتباي ( ٨٨٣ هـ ) ، ويتضح منها أن  
عدد قرى مصر ٢٤٨٠ قرية ، منها  
١٧٣٩ قرية بالوجه البحري و ٧٤١  
بالوجه القبلي وقد بلغ مجموع عدد القرى  
القديمة، أى التى كانت موجودة إلى نهاية  
عصر المماليك وظلت قائمة إلى نهاية سنة  
١٩٤٣ م ٢١٧١ قرية ، منها ٧٠٧ قرية  
في الوجه القبلي وفي الوجه البحري  
١٤٣٦ وفى مصلحة الحدود ٢٨ قرية .

وقد تم عمل مساحة في عهد محمد  
على ، وهذا ما عرف بتاريخ سنة ١٢٢٨ هـ  
وقد ظلت كلمة تاريخ تستخدم ويقصد  
بها دفاتر المساحة حتى آخر عهد سعيد  
باشا ، ولم تكن هناك مصلحة للأعمال  
المساحية منذ الفتح العربى حتى عام  
١٨٧٩ وهى السنة التى أسست فيها  
مصلحة التاريخ .

وكانت القصة هى وحدة القياس  
منذ الفتح العربى حتى صدر منشور بإبطال  
القصة نهائيا ، واستبدل بها الجترير  
المستعمل فى مصلحة المساحة منذ أول  
يناير سنة ١٨٩٩ إلى الآن ، واستمرت  
عملية المساحة من سنة ١٨٩٩ إلى سنة  
١٩٠٦ وعملت خرائط مساحية ودفتر  
مساحة ودفتر مكلفات ، ونشرت وزارة  
المالية جدولاً بأسماء البلاد المصرية سنة  
١٩١٠ ، وكان مجموع البلاد فيه ٣٧٧٥  
ناحية ، كما أصدرت وزارة الداخلية علم  
١٩٢٨ جدولاً بأسماء البلاد المصرية وكان  
مجموعها ٣٩٨٣ ناحية ، وكانت جملة  
النواحي الحديثة لغاية نهاية سنة ١٩٤٣ م  
٢٠٩٢ ناحية ، منها ١٠٢٢ ناحية فى  
الوجه القبلي و ١٠٠٣ فى الوجه البحري

و ٦٠ في مصلحة الحدود. قسم المرحوم محمد رمزى قاموسه إلى قسمين البلاد المدرسة والبلاد الحالية ، وفرق في البلاد الحالية بين البلاد القديمة حتى نهاية عصر المماليك سنة ٩٢٢ هـ - ١٥١٧ م والبلاد الحديثة التي تكونت بعد دخول العثمانيين مصر ، وجعل الحد الفاصل بين القرى القديمة والحديثة كتاب التحفة السنية لابن الجيعان ( ت ٨٨٥ هـ ) .

وهذه بعض أمثلة مأخوذة من الجزء الخاص بالبلاد المدرسة :

أبوابيس : وردت في الخطط التوفيقية مع أبو صير قوريدش ( أبو صير ) مركز الواسطى وقال إن الأسكندر أنشأها وسماها كليوباتريس .

أنصنا : ورد في تاريخ مصر أنه كان يوجد في شرقى النيل بالصعيد بلدة قديمة تسمى Besa " بيسا " وفي سنة ١٣٠ م أنشأ الامبراطور هديران الرومان ملك مصر بأرض بيسا قبرا لعلامه انطونيوس ( أنطونيوس ) الذى غرق عندها في النيل ثم بنى أعيان بيسا مساكنهم حول حدائق هذا القبر، فعرفت المدينة من ذلك الوقت باسم مدينة Antinoe تخليدا لذكراه، وبذلك

اختفى اسم بيسا من عداد النواحي المصرية .

ووردت في الخطط التوفيقية باسم بيز وقال إنها كانت موجودة قبل أنصنا .

ويقال لمدينة أنطنوية ENSENE أو ANCINA سماها العرب أنصنا وكانت قاعدة كورة أنصنا ويسمىها القبط أنصله ENSENE والعامة يقولون مدينة النصلة .

ووردت في معجم البلدان بأنها مدينة أزلية على شرقى النيل من الصعيد بمصر ، ووردت في التحفة ضمن النواحي المالية من أعمال الأشمونين .

أهرت EHRIT : تبين لى مما ورد في كتاب المسالك لابن حوقل بأن أهرت كانت واقعة شرقى النيل جنوبى ناحية بياض النصارى التى بمركز بنى سويف ، ومما ورد فى الانتصار أنها كانت واقعة على شاطئ النيل ، بدليل أنها ذكرت باسم أهرت وجزائرها ، ومما ورد فى التحفة السنية باسم أهرت من الأعمال البهنساوية ، ومما ذكره بروكس بأن أريت ARIT كالت بالقرب من Hipponn وهى التى تعرف باسم الحبيبة الواقعة على الشاطئ الشرقى للنيل بمركز الفشن .

فبناء على هذه البيانات وإقرار كبار السن من قرية الشيخ فضل تبين لي أن أريت التي وردت في قاموس جوتييه و EHRIT التي وردت في كتاب أميلينو هما اسمان لقرية واحدة، الأول اسمها المصري والثاني اسمها القبطي، وأن هذه القرية لا تزال موجودة وهي التي تعرف اليوم باسم الشيخ فضل الواقعة على شاطئ النيل الشرقي تجاه بنى مزار والقيس بمركز بنى مزار بمدينة المنيا، وقد تغير اسم هذه القرية في العهد العثماني نسبة إلى الشيخ فضل المدفون فيها .

أداريس : هي من المدن المصرية القديمة ، أنشأها الهكسوس جنوبي مدينة بيلوز على الشاطئ الشرقي للفرع البيلوزى باسم حات أورات AVART,VATAWART ومنها اسمها الرومى OVRIS ، ولما تولى الملك رمسيس الثانى حكم مصر اتخذها سكنا ومعسكرا له وسماه PERRAMNSES أو مدينة رمسيس وقد ازدهرت هذه المدينة فى أيامه .

ولما انقطع وصول ماء النيل إلى تلك الجهة بعد أن كانت تروى أراضيها وبساتينها، ومدينة الفرما وما جاورهما من

مياه فرع النيل المعروف بالبيلوزى نسبة إلى بيلوز وهي الفرما، خربت تلك المدن ولم يبق من آثارها إلا بقايا من التلّول الصغيرة، ومدينة أواريس أو رمسيس قد اندثرت ومحلها يعرف بتل الخير أو الهر الواقع فى الشمال الشرقى لبلدة القنطرة على بعد عشرين كيلومترا ، وفى الجهة الغربية من السكك الحديدية الموصلة إلى العريش على بعد كيلومترين .

وظن بعض الباحثين أن مدينة أواريس أو رمسيس هي مدينة تيكو التي سماها الرومان هيرويونبوليس التي مكافأ تل المسخوطة، كما ظن البعض الآخر أن أواريس هي بلدة هواره المقطع التي بالفيوم وقد دل البحث على أن هذه الظنون فى غير محلها وأن الصواب هو، ما ذكرنا .

يتضح من هذه الأمثلة كيف كان محمد رمزي يرجع لكتب التاريخ القديم وكتب الرحلات والمراجع المملوكية ، وكيف يرجح رأيا على رأى ، ويدلى برأيه الخاص المدعم بالأدلة والأسانيد .

وقد أصدر محمد رمزي الجزء الثانى من كتابه بتطور التقسيم الإدارى لمصر من عهد محمد على حتى عام ١٩٤٥ . وقسم

هذا الجزء من الكتاب ، أى الجزء الخالص بالبلاد الحالية كما ذكرنا إلى قسّمين ، البلاد القديمة والبلاد الحديثة وجعل الفاصل بينهما ماورد فى كتاب التحفة السنية لابن الجيعان ، أى البلاد التى كانت موجودة حتى آخر العصر المملوكى . أما ما أنشئ بعد ذلك فى عصر العثمانيين وما بعده ، فاعتبره من البلاد الحديثة . وهذه أمثلة من المواد نستبين منها منهجه فى البحث .

الدقيّ : هى من القرى القديمة ، وردت فى التحفة باسم حوض الدقى من صفقة الزنار من الأعمال الخيرية ، وفى تاج العروس : الدقى بضم الدال ، قرية صغيرة على شاطئ النيل الغربى تجاه القسّطا .

وكان النيل يجرى تحت سكن هذه القرية ، كما هو مبين على خريطة القاهرة الملحقة بكتاب وصف مصر . ورسمتها البعثة الفرنسية طبع سنة ١٨٠٩ والآن قد تحول النيل عن هذه القرية بسبب الإصلاح الذى عمل فى مجراه الحالى لتحويله من الغرب إلى الشرق سنة ١٨٦٣ ، وبذلك أصبح مجراه يبعد عن سكن الدقى بمسافة كيلو متر واحد .

الطالبة : هى من القرى القديمة ، اسمها الأصلى طلّنيا ، وردت فى قوانين ابن مماتى من أعمال الجيزة ، ووردت فى تحفة الإرشاد طنبية من الأعمال المذكورة ، ثم حرف اسمها إلى الطالبة ، فوردت به كذلك فى قوانين ابن مماتى وفى تحفة الإرشاد ، ولم يرد فى التحفة ناحية مالية باسم الطالبة ، وإنما ورد الحصة بالطالبة ، مما يدل على وجود ناحية باسم الطالبة ووردت فى دليل سنة ١٢٢٤ هـ — وفى تاريخ سنة ١٢٢٨ هـ .

بولاق التكرورى : أصلها من القرى القديمة ، قال المقرئى عند ذكر جامع التكرورى إن هذه الناحية من قرى الجيزة ، كانت تعرف بمعية بولاق ، ثم عرفت ببولاق التكرورى ..... وأقول إن الصواب فى شكلها هو بلاق بكسر أولها ، لأن أصل اسمها المصرى Bilag ، وهى كلمة مصرية قديمة معناها المرساة والموردة ، وأطلق هذا الاسم على بولاق هذه لأنها كانت الموردة قبل إنشاء مدينة الجيزة . بلصفورة : هى من القرى القديمة ، ذكر إميلينو فى جغرافيته قرية باسم POURO واسمها العربى بولسبور ، كما ورد

فى كشف الكنائس ، وقال إنه محال أن  
يجد هذا الاسم بين أسماء القرى المصرية ،  
لاختفائه من جداول أسماء البلاد .

وبالبحث تبين لى أن هذه القرية لم  
تختف ، بل لا تزال موجودة وأن بولسبور  
هى بذاتها بلسفورة هذه ، فقط حـرف  
اسمها ، بدليل أنها وردت فى قوانين ابن  
مماى ، وفى تحفة الإرشاد وفى صبح  
الأعشى بلسبورة بالأخميمية وفى التحفة  
بلسفورة من الأعمال الأخميمية وفى تاريخ  
سنة ١٢٣١هـ برسمها الحللى ووردت فى  
الخطط التوفيقية باسم بنى صبورة ، وهو  
اسم مختلق لا أساس له والعامه يسمونها "  
بلسبورة " وهو اسمها القديم وبعضهم  
يقول بلزبورة .

وبعد ، ماذا نحن فاعلون بهذا  
الكتاب؟ لقد انقضى ما يقرب من نصف  
قرن على تأليفه ، وهو وثيقة تاريخية هامة،  
تحدد مرحلة من تاريخ مصر هى نهاية عهد  
الملكية ( ١٩٥٢ ) نهاية حكم أسرة محمد  
على ) . وبدأت بعدها صفحة جديدة من  
تاريخ مصر ، تمتاز بالإصلاح الزراعى ،  
وتحديد الملكية . وتمتاز أيضا بالدخول فى  
مشاريع رى ومشاريع كبيرة . وإنجاز

السد العالى وتحويل ما تبقى من حياض فى  
محافظات مصر الجنوبية إلى أراض تروى  
ريا دائما ، ونحن بصدد القيام بمشاريع  
استصلاح أراض جديدة ، فى شمال سيناء  
وفى شرق الدلتا وغربها ، وبصدد تعمير  
أطراف الصحارى ، والواحات ، والساحل  
الشمالى للبلاد وإقامة مشاريع سياحية  
وعمرانية على ساحل البحر الأحمر .

وصفوة القول: نحن نشهد حركة  
عمرانية جديدة تضيف إلى خريطة مصر  
قرى جديدة ومدنًا وبلداتًا جديدة . مما  
يضيف إلى كتاب محمد رمزى صفحات  
جديدة لا يستهان بها .

إن هذا الكتاب لجدير أن يحفز  
الدراسات الجغرافية التاريخية ويدفعها إلى  
الأمام ، ولجدير أن يدفعنا إلى تطويره ،  
بإضافة معالم العمران الجديدة إلى سجل  
العمران المصرى ، وتسجيل هذه المعالم ،  
وتأصيلها . كما فعل من سبقونا وآخرهم  
محمد رمزى . إن خريطة مصر العريقة فى  
العمران دائمة التجدد والتألق ، لأنها مصر  
العتيقة ذات الشباب الدائم .

محمد السيد غلاب

عضو الجمع

## الأردن وفلسطين عند الجغرافيين والرَّحالة العرب \*

( المقدسي وابن جبير وابن بطوطة )

للأستاذ الدكتور عبد الكريم خليفة

وأما الظاهرة الثانية فتتمثل بأن إقليم الشام ، سواءً أُطلق عليها " سورية " في العهد البيزنطي أم الشام أم إقليم الشام أم بلاد الشام في العهود الإسلامية المختلفة ، كانت وحدة إدارية ، تشكل إحدى ولايات الدولة الإسلامية .

وقد أولى مجمعا العتيد بالقاهرة ، الأدب الجغرافي العربي اهتمامه ، فجعله المحور الرئيسي لبحوثه في مؤتمرين متتاليين . وكان البحث في إقليم الشام يراودني منذ العام الفائت ، لأسباب كثيرة ، كان منها النوايا العدوانية الأجنبية لتغيير مفاهيمه الجغرافية التراثية التي استمرت أكثر من أربعة عشر قرناً . وقد اخترت البحث عن جندي " فلسطين " و " الأردن " ، لما تتعرض له بعض أجزاء هذه البلاد في الوقت الحاضر ، لتغيير هويتها ، وطمس معالمها العربية والإسلامية وتهويدها . وقد

كانت الشام منذ العصر الجاهلي تتألف من مناطق إدارية هي : فلسطين والأردن ودمشق وحمص وقنسرين ( حلب ) ، واستمرت هذه التقسيمات الإدارية في العصور الإسلامية المختلفة ، مع تحويرات طفيفة كانت تقتضيها الظروف السياسية الداخلية والخارجية . وإن أهم ما يميز هذا الوضع الجغرافي والسياسي ، على مدى القرون الطويلة ، - منذ ما قبل الإسلام وفي العهود الإسلامية حتى نهاية الحرب العالمية الأولى سنة ١٩١٨ م ، وسقوط الخلافة العثمانية - ظاهرتان أساسيتان : فالظاهرة الأولى تشير إلى أن " أجناد الشام أو " كوره " أو أقسامه " ، كما كانت تسمى في مختلف العهود كانت تمتد جغرافياً من البحر الشامي ( الرومي ) غرباً إلى شمال الجزيرة العربية والفرات شرقاً .

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الرابعة من جلسات المؤتمر صباح يوم الأربعاء غرة ذي القعدة سنة ١٤١٦ هـ الموافق ٢٠ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦ م .

اخترت أن أعرض هذا الموضوع عند  
جغرافي من أبناء القدس معروف بابن  
البناء المقدسي البشاري، وعند رحالة  
أندلسي قد زار الشام في أثناء الحروب  
الصلبية، وهو المعروف بابن جبير، وأن  
أتوقف عند رحالة مغربي طنجي عرف  
باسم ابن بطوطة زار الشام بعد هزيمة  
الصلبيين وخروجهم نهائيا من مصر  
والشام.

وربما كان من المفيد أن نلقي ضوءا  
على المفهوم الجغرافي لبلاد فلسطين  
والأردن من إقليم الشام في نهاية العهد  
البيزنطي وبداية صدر الإسلام، وذلك  
من خلال مسار الفتوحات الإسلامية  
ومسالك جيوش الفتح.

قال أبو جعفر (الطبري) : ثم ضرب  
[أي الرسول صلى الله عليه وسلم] في  
الحرم من سنة إحدى عشرة على الناس  
بعثا إلى الشام، وأمر عليهم مولاه وابن  
مولاه أسامة بن زيد بن حارثة، وأمره  
أن يوطئ الخيل تخوم البلقاء والداروم من  
أرض فلسطين (١) ولما قفل أبو بكر

من الحج سنة اثنتي عشرة جهر الجيوش إلى  
الشام، فبعث عمرو بن العاص قبل  
فلسطين، فأخذ طريق المعركة على أيلة (٢)،  
وبعث يزيد بن أبي سفيان وأبا عبيدة بن  
الجراح وشرحبيل بن حسنة وهو أحد  
الغوث وأمرهم أن يسلكوا التبوكية على  
البلقاء من علياء الشام (٣).

وكان أبو بكر قد سمى لكل أمير من  
أمراء الشام كورة، فسمى لأبي عبيدة بن  
عبد الله بن الجراح حمص، وليزيد بن أبي  
سفيان دمشق، وشرحبيل بن حسنة  
الأردن، ولعمرو بن العاص ولعلقة بن  
مجزز فلسطين (٤).

ومن الواضح أن أيلة والبلقاء  
والداروم من أرض فلسطين، وأن البلقاء  
من علياء الشام، والطريق إليها من  
التبوكية.

ويحدثنا الطبري قائلا : فترل يزيد  
الבלقاء، ونزل شرحبيل الأردن ويقال  
بصري ونزل أبو عبيدة الجابية، ثم  
أمدهم بعمرو بن العاص فترل بغممر  
العربات (٥) قالوا : فأول صلح كان

(١) انظر : الطبري، ج ٣، ص ١٨٤.

(٢) أيلة هي مدينة العقبة في الوقت الحاضر وتقع على خليج العقبة.

(٣) انظر : الطبري، ج ٣، ص ٣٨٧.

(٤) انظر : الطبري، ج ٣، ص ٣٩٤.

(٥) غمر العربات هو وادي عربة في الوقت الحاضر.

بالشام صلح مآب (١)، وهي فسطاط  
وليس بمدينة، مرّ أبو عبيدة بهم في طريقه،  
وهي قرية من البلقاء، فقاتلوه، ثم سلّوه  
الصلح فصالحهم. واجتمع الروم جميعاً  
بالعربة من أرض فلسطين.

قالوا: فأول حرب كانت بالشام بعد  
سريّة أسامة بالعربة، ثم أتوا الدّائنة  
ويقال الدائن (٢).

ويحدثنا الطبري عن مسار الفتوحات  
الإسلامية بالشام قائلاً: ثم سار خالد بن  
الوليد.. حتى أغار على غسّان بمَرَج  
راهط، ثم سار حتى نزل على قناة  
بُصْرَى، وعليها أبو عبيدة بن الجراح،  
وشرحبيل بن حسنة ويزيد بن أبي سفيان،  
فربطوها حتى صالحت بُصْرَى على  
الجزية، وفتحها الله على المسلمين فكانت  
أول مدينة من مدائن الشام فتحت في  
خلافة أبي بكر.

ثم ساروا جميعاً إلى فلسطين مدداً  
لعمر بن العاص، وعمرو مقيم بالعربات  
من غور فلسطين، وسمعت الروم بهم،  
فانكشفوا من جلق إلى أجنادين

وأجنادين بلد بين الرملة وبيت جبرين من  
أرض فلسطين وكانت وقعة أجنادين  
في سنة ثلاث عشرة لليلتين بقيتا من  
جمادى الأولى (٣).

ويواصل الطبري الحديث عن مسار هذه  
الفتوحات، فيقول: لما فرغ المسلمون  
من أجنادين ساروا إلى فحل من أرض  
الأردن حتى نزلت الروم ببيسان بثقوا  
أنهارها، وهي أرض سبخة، فكانت  
وحلاً، ونزلوا فحلاً، وبيسان بين  
فلسطين والأردن (٤) ودخل المسلمون  
فحلاً فكانت في ذي القعدة سنة ثلاث  
عشرة على ستة أشهر من خلافة عمر (٥).

ويحدثنا البلاذري عن سبب هذه  
الوقعة أن هرقل لما سار إلى أنطاكية  
استنفر الروم وأهل الجزيرة وبعث عليهم  
رجلاً من خاصته وثقاته في نفسه فلقوا  
المسلمين بفحل من الأردن، فقاتلوهم أشد  
قتال وأبرحه حتى أظهرهم الله عليهم..  
وتحصن أهل "فحل" فحصرهم المسلمون  
حتى سألوا الأمان على أداء الجزية عن  
رؤوسهم والخراج عن أرضهم (٦).

(١) مآب وهي في الوقت الحاضر جبال مآب ومركزها الكرك.

(٢) الطبري، ج ٣، ص ٤٠٦.

(٣) انظر: الطبري، ج ٣، ص ٤١٧ - ٤١٨.

(٤) انظر الطبري، ج ٣، ص ٤٣٤.

(٥) انظر: الطبري، ج ٣، ص ٤٣٥.

(٦) انظر: البلاذري، فتوح البلدان، ص ١٢٢.

وفتح شُرْحَبِيل بن حسنة طبرية صلحاً بعد حصار أيام وفتح أيضاً جميع مدن الأردن وحصونهم على هذا الصلح فتحاً يسيراً بغير قتال ، ففتح بيسان ، وفتح سوسية ، وفتح أفيق ، وجرش وبيت راس ، وقَدَس ، والجولان ، وغلب على سواد الأردن وفتح شُرْحَبِيل عكا وصور وصفورية وفي سنة تسع وأربعين خرجت الروم إلى السواحل ، وكانت الصناعة بمصر فقط فأمر معاوية ابن أبي سفيان بجمع الصناع والنجلين ، فجمعوا ورتبهم في السواحل ، وكانت الصناعة في الأردن بعكا

وقال الواقدي : لم تزل المراكب بعكا حتى ولي بنو مروان فنقلوها إلى صور فهي بصور إلى اليوم ، وأمر أمير المؤمنين المتوكل على الله في سنة سبع وأربعين ومئتين بترتيب بعكا وجميع السواحل وشحنها بالمقاتلة (١).

ويحدثنا الطبري في أحداث سنة خمس عشرة فيقول : " لما انصرف أبو عبيدة ونخالد إلى حمص من فحل ، نزل عمرو وشرحبيل على بيسان ، فافتتحاها ، وصالحته

الأردن واجتمع عسكر الروم بأجنادين ويسان وغزة . وسار معاوية في جنده على أهل قيسارية (٢).

ويواصل الطبري الحديث عن مسار هذه الفتوحات ، فيقول : ولما توجه علقمة إلى غزة ، وتوجه معاوية إلى قيسارية ، صمد عمرو بن العاص إلى الأرطوبون ، ومرّ بإزائه ، وخرج معه شرحبيل بن حسنة على مقدمته ، واستخلف على عمل الأردن أبا الأعور وكان الأرطوبون قد وضع بالرملة جنداً عظيماً وبإيلياء جنداً عظيماً ثم إن أرطوبون انهزم في الناس فأوى إلى إيلياء (بيت المقدس) ، ونزل عمرو أجنادين (٣).

ويحدثنا البلاذري عن أمر فلسطين فيقول : كانت أول وقعة واقعها المسلمون الروم في خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه أرض فلسطين ، وعلى الناس عمرو ابن العاص ، ثم إن عمرو بن العاص فتح غزة في خلافة أبي بكر رضي الله عنه . ثم فتح بعد ذلك سبسطية ونابلس ثم فتح مدينة لد وأرضها ، ثم فتح بين وعمواس وبيت جبرين ، واتخذ بها ضيعة تدعى

(١) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٢٣ - ١٢٥ .

(٢) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ٦٠٣ - ٦٠٤ .

(٣) انظر : الطبري ، ج ٣ ، ص ٦٠٥ - ٦٠٦ .

عجلان باسم مولى له ، وفتح يافا  
 وفتح رفح وقدم عليه أبو عبيدة بعد أن  
 فتح قنسرين ونواحيها وذلك في سنة  
 ست عشرة وهو محاصر إيلياء ، وإيلياء  
 مدينة بيت المقدس ثم طلب أهل إيلياء  
 من أبي عبيدة الأمان والفتح على مثل ما  
 صولح عليه أهل مدن الشام من أداء الجزية  
 والخراج، والدخول فيما دخل فيه  
 نظرائهم على أن يكون المتولي للعقد لهم  
 عمر بن الخطاب نفسه . فكتب أبو عبيدة  
 إلى عمر بذلك فقدم عمر فترل الجابية من  
 دمشق ثم صار إلياء ، فأنفذ صلح أهلها  
 وكتب لهم به ، وكان فتح إيلياء ( بيت  
 المقدس ) سنة سبع عشرة ( ١ ) .  
 وقد عني الجغرافيون والرحالة العرب ،  
 منذ وقت مبكر بوصف الإقليم والمدن  
 والمسالك والممالك وطبائع الناس وعاداتهم ،  
 وذلك لأغراض مختلفة ، وكان من أهمها  
 مسالك الجيوش والبُرد والتجارة والحج ،  
 إلى جانب التعرف على عجائب البر  
 والبحر . فوضعت المصنفات الجغرافية

(١) انظر : البلاذري ، فتوح البلدان ، ص ١٤٤ .

(٢) محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء المقدسي ، ويقال له البشاري شمس الدين أبو عبد الله . رحالة جغرافي ، ولد في القدس  
 سنة ٣٣٦هـ وتعاطى التجارة طاف أكثر بلاد الإسلام ، وصنف كتابه " أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم " وتسوي

نحو سنة ٣٨٠هـ . وانظر : الأعلام ، ج ٦ ، ص ٢٠٣ .

(٣) المقدسي ، ص ٦٢-٦٣ .

(٤) الأبدال : قوم من الصالحين هم يقيم الله الأرض ، أربعون في الشام وثلاثون في سائر البلاد ، لا يموت منهم أحد إلا قام  
 مكانه آخر ، فلذلك سُموا أبدالاً . انظر : اللسان ، مادة " بدل " .

ويتحدث عن مركز إقليم الشام الجغرافي ، وتجارته الزاهرة فيقول : " ثم البحر يمد على غربيّه . فالحمولات فيه إليه أبداً ، وبحر الصين متصل بطرفه الأقصى ، له سهل وجبل وأغوار وأشياء ، والبادية على تخومه كالزقاق منه إلى تيمّا . وبه معادن الرخام وعقاقير كل دواء ، ويسلر وتجار ولباقة وفقها ، وكتاب وصنّاع وأطباء (٢) ولكن المقدسي ، ابن الشام ، يلتفت إلى ما آل إليه الحاضر ، بعد أن عرض ما عرض من رفاه وازدهار فيقول : " إلا أنهم على خوفٍ من الروم وفي جلا ، والأطراف قد خربت ، وأمر الثغور قد انقضى ، وليسوا كالأعاجم في العلم والدين والنهي ، بعض قد ارتد وبعض للجزية في أداء ، يقدمون طاعة المخلوق على طاعة رب السماء ، عامتهم جهّال أو غوغا ، لا نهضة في جهاد ولا حميّة على الأعداء (٣) وبعد أن يذكر المقدسي سبب تسمية الشام ، بهذا الاسم يحدد الشام ويحاور وجهات النظر المختلفة ،

حواراً نلمح من خلاله منهج المتكلمين وأهل المنطق ، يقول : " وأهل العراق يسمّون كل ما كان وراء الفرات شلماً ، ولهذا أرسل محمد بن الحسن القول في دواوينه وليس وراء الفرات من الشام غير كورة قنسرين حسب والباقي بادية العرب ، والشام من ورائها ، وإنما أراد محمد التقريب والمتعارف بين الناس ، كما يقال : لخراسان المشرق ، وإنما هو من ورائها وإنما الشام كل ما قابل اليمن ، وكان الحجاز بينهما . فإن قال قائل : ما تنكر أن يكون طرف البادية إلى حدود العراق من الشام ، ليصح ما قاله أهل العراق ، قيل : قد قسمنا الأقاليم ورسمنا الحدود ، فلا ينبغي لنا أن ندخل في إقليم من غيره . وأهل هذا العلم أن هذه الأرض المتنازع فيها أنما من جزيرة العرب ، ولو جعلها أحد من الشام لا مجازاً ، لكان لنا أن نقول له : حدود الشام التي رسمناها مُجمع عليها ، ومازدم مختلف فيه ، وعلى من ادّعى الزيادة الدليل (٤) .

وإلى جانب هذا الأسلوب في الحوار ،

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٥١ - ١٥٢ .

(٢) المقدسي ، ص ١٥٢ .

(٣) المقدسي ، ص ١٥٢ .

(٤) المصدر نفسه .

يتميز المقدسي ، بالاعتماد على الحقائق الجغرافية في تقسيم الأقاليم ، غير أنه بما هو دارج عند عامة الناس . ويتحدث عن تقسيمات إقليم الشام فيقول : " وقد قسمنا هذا الإقليم ست كور ، أولها من قبل أقور قنسرين ، ثم حمص ، ثم دمشق ، ثم الأردن ، ثم فلسطين ، ثم الشراة (١) فأما قنسرين فقصبته حلب ومن مدنها أنطاكية إسكندرونة حماة معرة النعمان وأما حمص فاسم القصبه أيضا، ومن مدنها تدمر اللاذقية، جبلة أنطرسوس وأما دمشق فاسم القصبه أيضا ومدنها بانياس ، صيدا، بيروت أطرابلس ناحية البقاع ولد مشق ست رساتيق: الغوطة، حوران، البثنية، الجولان، البقاع، الحولة

ويحدثنا المقدسي عن الأردن فيقول: وأما الأردن فقصبته طبرية ، ومن مدنها قدس ، صور ، عكا، اللجون ، كابل ، بيسان ، أذرعات ومن الملاحظ أن المقدسي الشامي ، يجعل " أذرعات " من الأردن ثم

يتحدث عن فلسطين ، فيقول : وأما فلسطين فقصبته الرملة ، ومدنها بيت المقدس ، بيت جبريل ، غزة ، ميماس عسقلان ، يافه، أرسوف، قيسارية، نابلس أريحا . عمان (٢) . ومن الملاحظ أن المقدسي يجعل عمان جزءا من كورة فلسطين . ثم يتوقف عند الشراة التي جعلها كورة برأسها ، فيقول : " وأما الشراة فجعلنا قصبته صغر ومدنها مآب ، معان ، تبوك ، أذرح ، ويلة ، مدين .. " . ومما يلفت الانتباه قوله : " فجعلنا قصبته " فقد تفرد المقدسي ، يجعل " صغر " قصبه الشراة وأضاف إليها تبوك ومدين وربما أن التقسيمات الجغرافية إلى أقاليم ، التي أشار إليها في حديثه عن حدود الشام ، هي التي دفعته إلى هذا التخطيط ، وليس ما تعارف الناس عليه أو ما كان موجودا في الواقع الإداري

ويحدثنا المقدسي عن طبرية فيقول : " طبرية قصبه الأردن ، وبلد وادي كنعان، موضوعة بين الجبل والبحيرة فهي ضيقة كربة في الصيف مؤذية ، طولها نحو من

(١) ومن الملاحظ أن المقدسي يجعل " الشراة " كورة برأسها من كور الشام ، وهذا ما يعتمد عليه الرأي القائل أن البلقاء امتدادها

إلى الشراة وعملها أيلة ، تضاف إلى جند فلسطين في كثير من الفترات التاريخية ، وتضاف أحيانا أخرى إلى جند دمشق ،

وأما ليست جزءا جغرافيا من فلسطين .

(٢) انظر : المقدسي ، ص ١٥٤ ١٥٥ .

فرسخ بلا عرض ، والجامع في السوق كبير حسن قد فرش أرضه بالحصى على أساطين حجارة موصولة " . ثم يتحدث عن أهل طبرية وحياتهم الاجتماعية ... وعراة من شدة الحر ، ويمصون قصب السكر ، ويخوضون الوحل ... ثم يشير إلى الطريق الذي يصل طبرية بدمشق ، فيقول : " وأسفل البحيرة جسر عظيم عليه طريق دمشق ... والجبل مطلٌ على البلد شاهق (١) ويعرض المقدسي المدن التي تكون "كورة الأردن " ، فيصفها وصفاً جغرافياً موجزاً ، ويتحدث عن حاصلاتها وثرواتها ويقدم معلومات قيمة عن السكان في كثير من الأحيان ... فيذكر من الأردن ، "قدس" وهي على حد قوله : " مدينة صغيرة على سفح جبل ، كثيرة الخير ، رستاقها جبل عاملة ، بها ثلاث عيون شربهم منها ، وحمائم واحد تحت البلد ، والجامع في السوق ، فيه نخلة ، وهو بلدٌ حارٌ ، ولهم بحيرة (٢) على فرسخ تصب إلى بحيرة طبرية ، قد عمد إلى النهر فسُجر ببناء عجيب حتى يتبحر . إلى جنبها غابة حلفاء ، رفقههم منها ، أكثرهم ينسجون

الحصر ويفتلون الحبال . وفي البحيرة أنواع من السمك منه البني حمل من واسط ، كثيرة الذمة وجبل عاملة ذو قرى نفيسة وأعتاب وأثمار وزيتون وعيون ، المطر يسقي زروعهم ، يطلُّ على البحر ، ويتصل بجبل لبنان ...

ثم يتحدث المقدسي عن أذرعَات ، فيقول : " مدينة قريبة من البادية ، رستاقها جبل جرش يقابل جبل عاملة ، كثير القرى ، وجلت طبرية بهذين الجبلين " . ثم يتحدث عن "بيسان" فيقول : " بيسان على النهر كثيرة النخيل ، وأرزاز فلسطين والأردن منها ، غزيرة المياه رحبة ، إلا أن ماءها ثقيل " . ثم يتحدث عن " اللجُون " بأنها مدينة على رأس حد فلسطين في الجبال ، بها ماء ، رحبة نزيهة " . ثم يتحدث عن "كابل" بأنها مدينة ساحلية بها مزارع الأقصاب ، وبها بطيخ السكر الفائق ، ثم يذكر "الفرازية" بأنها قرية كبيرة ، بها منبر الأعناب والكروم ، بها ماء غزير وموضع نزيه (٣) .

ثم يتحدث عن "عكا" فيقول : "عكا مدينة حصينة على البحر ، كبيرة الجامع ،

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٦١ .

(٢) وتسمى اليوم بحيرة الحولة ، وقد جففتها اليهود بعد احتلالهم لهذه المناطق سنة ١٩٤٨ م .

(٣) انظر : المقدسي ، ص ١٦١-١٦٢ .

فيه غابة زيتون تقوم بسرجه وزيادة . ولم تكن على هذه الحصانة حتى زارها ابن طولون . وقد كان رأى صور ، ومنعتها واستدارة الخائط على مينائها ، فأحب أن يتخذ لعكا مثل ذلك المينا ، فجمع صنّاع الكورة وعرض عليهم ذلك ، فقبل لا يهتدي أحد إلى البناء في الماء في هذا الزمان ، ثم ذكر له جدنا أبو بكر البناء ، وقيل إن كان عند أحد علم هذا فعنده ، فكتب إلى صاحبه على بيت المقدس ، حتى أئفضه إليه ، فلما صار إليه وذكر له ذلك ، قال : هذا أمر هين " ، ثم يعرض المقدسي كيفية بناء جده ميناء عكا . (١) .

ثم يذكر من كورة الأردن "الجش" ويصفها بأنها قرية قريبة من القصبية ، موضوعة بين أربعة من الرساتيق ، قريبة من البحر . ثم يتحدث عن "صور" فيقول : مدينة حصينة على البحر ، بل فيه يدخل إليها من باب واحد على جسر واحد ، قد أحاط بها وبين عكا وصور شبه خليج (٢) .

ثم ينتقل المقدسي من الحديث عن "الأردن" إلى الحديث عن فلسطين ، ونحن نولي حديثه أهمية خاصة عن

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٦٢-١٦٣ .

(٢) المصدر نفسه .

فلسطين بخاصة وعن الشام بعامة ، لأنه ابن القدس الشامي .. ويبدأ حديثه عن الرملة ، فيقول : "قصبية فلسطين ، بهيمة حسنة البناء ، خفيفة الماء مريّة واسعة الفواكه ، جامعة الأضداد بين رساتيق جليّة ، ومدن سرية ، ومشاهد فاضلة ، وقرى نفيسة ، والتجارة بها مفيدة ، والمعاش حسنة ، ليس في الإسلام أبقى من جامعها ، ولا أحسن وأطيب من حواريتها ، ولا أبرك من كورتها ، ولا ألد من فواكهها ، موضوعة بن رساتيق زكية ، ومدن محيطة ، ورباطات فاضلة ، ذات فنادق رشيقة ، وحمامات أنيقة ، وأطعمة نظيفة ، وإذامات كثيرة ، ومنازل فسيحة ، ومساجد حسنة ، وشوارع واسعة ، وأمور جامعة . قد خطت في السهل وقربت من الجبل والبحر ، وجمعت التين والنخل ، وأنبتت الزروع على النخل ، وحوّت الخيرات والفضل ، غير أنّها في الشتاء جزيرة من الوحل ، في الصيف ذريرة من الرمل ، لا ماء يجري ولا خضر ولا طين جيد ولا ثلج . كثيرة البراغيث عميقة الآبار مالحة ، وماء المطر في جباب مغفلة ، فالفقير عطشان ، والغريب حيران ،

وفي الحَمَّام ديوان ، ويدور في الدولاب  
نحْدَام . وهي ميل راجح في ميل ، بنيلهم  
حجارة منحوتة حسنة وطوب . الذي  
أعرف من دروبها : درب بئر العسكر،  
درب مسجد عَنَبَة، درب بيت المقدس  
درب بيعلة، درب لُد ، درب يافلا، درب  
مصر ، درب داجُون. يتصل بها مدينة  
تسمى داجون ، فيها جامع ، وجامع  
القصة في الأسواق ، أبهى وأرشق من  
جامع دمشق ، يسمى الأبيض ، ليس في  
الإسلام أكبر من محرابه ، ولا بعد منبر  
بيت المقدس أحسن من منبره . وله منلرة  
بهيمة ، بناه هشام بن عبد الملك . وسمعت  
عمي يقول: لما أراد بناءه ، قيل له : إن  
للنصارى أعمدة رخام مدفونة تحت  
الرمل ، استعدوها لكنيسة بالعة . فقال لهم  
هشام بن عبد الملك : إِمَّا أن تطوروها ،  
وإِمَّا أن تهدم كنيسة لُدَّ فنبنى هذا الجامع  
على أعمدتها. فأظهروها . وهي غليظة  
طويلة حسنة . وأرض المغطى مفروشة  
بالرخام ، والصحن بالحجارة المؤلفنة .  
وأبواب المغطى من الشرين والتنوب ،  
مداخله محفورة حسنة جدا(١).

وتأتى أهمية هذا الوصف ، أنه يصدر  
عن جغرافي مشهور ، كانت معرفته  
الشخصية وملاحظاته أهم مصادره ،  
فيسمى الدروب التي يعرفها ، على حد  
تعبيره وينقل ما يرويه عن "عمه"  
 ويفصل الحديث عن معيشة الناس ،  
ويدقق الوصف في بناء المسجد ونوع  
أبوابه إلخ .

ثم ينتقل المقدسي للحديث عن "بيت  
المقدس" ، مسقط رأسه ، ويفصل الحديث  
عنها ، وعن المسجد الأقصى والصخرة  
المشرفة(٢) . وكانت المعلومات الدقيقة  
التي أوردها المقدسي ، المصدر الذي  
استقى منه كل من كتب بعده عن "بيت  
المقدس" ، لاسيما ياقوت الحموي في  
كتابه معجم البلدان .

فبيت المقدس ، ليست في مدائن  
الكور أكبر منها ، وقصبات كثيرة أصغر  
منها لا شديدة البرد وليس حر ، وقل  
ما يقع بها ثلج " . وينهي حديثه عن بيت  
المقدس بالجرايات الدائمة ووجود طبَّاخ  
ونخبَّاز ونحْدَام ، مرتبين ، يقدمون العدى  
بالزيت لكل من حضر من الفقراء، ويدفع

(١) المقدسي ، ص ١٦٤-١٦٥ .

(٢) انظر : المقدسي ، ص ١٦٥-١٧٣ .

إلى الأغنياء إذا أخذوا . ويظن أكثر الناس أنه من قرى إبراهيم . وإنما هو من وقف تميم الداري وغيره . والأفضل عندي التورع عنه<sup>(١)</sup> . فهذه الجرايات تقدم من وقف تميم الداري . ويرى المقدسي الجغرافي الأديب الفقيه ، ترك هذه الجرايات للفقراء ، وأن يتورع عنه غير المحتاجين

ويواصل حديثه عما يحيط بقصبة بيت المقدس ، وأنه على فرسخ من حبرى جبل صغير مشرف على بحيرة صُغر وموضع قريات لوط ، ثم مسجد بناه أبو بكر الصباحي ، فيه موضع مرقد إبراهيم عليه السلام ، وقد غاص في القف نحو ذراع . يقال : إن إبراهيم لما رأى قريات لوط في الهواء ، رقد ثم ، وقال : أشهد أن هذا هو الحق اليقين .

ويتفرد المقدسي بتحديد القديس على الوجه التالي . فيقول : " وحدّ القديس ما حول إلباء إلى أربعين ميلاً ، يدخل في ذلك القصبة ومدنها واثنا عشر ميلاً في البحر وصُغر ومآب ، وخمسة أميال من البادية ، ومن قبل القبلة إلى ماوراء

الكسيفة وما يحاذيها ، ومن قبل الشمال تخوم نابلس . وهذه الأرض مباركة ، كما قال الله تعالى ، مُشجرة الجبال ، زريعة السهول من غير سقي ولا أنهار ، كما قال الرجلان لموسى بن عمران : وجدنا بلدا يفيض لبناً وعسلاً<sup>(٢)</sup> .

ويتابع المقدسي الحديث عن مدن فلسطين فيقول : وبيت جبريل مدينة سهلية جبلية ، رستاقها الداروم ، فيه مقاطع الرُخام ، وميرة القصبة ، وخزانة الكورة ، بلد الغوال والرخاء ، ذات ضياع جليلة ، إلا أنّها قد خفت . وهي كثيرة المنحنيين

وغزة مدينة كبيرة على جادة مصر ، وطرف البادية ، وقرب البحر ، بها جامع حسن ، وفيها أيسر عمر بن الخطّاب ، ومولد الشافعي وقبر هاشم بن عبد مناف . وميماس على البحر حصينة صغيرة تنسب إلى غزة .

وعسقلان على البحر جليلة كثيرة المحارس والفواكه ، ومعدن الجُميز ، جامعها في البزازين ، قد فرش بالرخام ، بهيئة فاضلة ، طيبة حصينة ، قزّها فائق

(١) انظر: المقدسي ، ص ١٧٣ .

(٢) المصدر نفسه .

وخيرها دافق ، والعيش بها رافق ، أسواق  
حسنة ، ومحارس (١) نفيسة ، إلا أن  
ميناء ردي، وماؤها عذبي ودلها مؤذ.  
ويافه على البحر صغيرة ، إلا أنها  
خزانة فلسطين ، وفُرْضة الرملة ، عليها  
حصن منيع بأبواب محدّدة ، وباب البحر  
كله حديد ، والجامع مشرف على البحر  
نزه ، وميناء جيد .

وأرسوف ، أصغر من يافه ، حصينة  
عامرة بها منبر حسن ، بُني للرملة ثم كان  
صغيراً فحمل إلى أرسوف .

وقيسارية : ليس على بحر الروم بلد  
أجل ولا أكثر خيرات منها ، تفور نعما ،  
وتتدفق خيرات ، طيبة الساحة ، حسنة  
الفواكه ، عليها حصن منيع ، وربض  
عامر قد أدير عليه الحصن ، شرهم من  
آبار وصهاريج ، ولها جامع حسن .

نابلس : في الجبال كثيرة الزيتون ،  
يسمونها دمشق الصُّغرى ، وهي في وادٍ قد  
ضغطها جبلان ، سوقها من الباب إلى  
الباب ، وآخر إلى نصف البلد ، والجامع  
وسطها ، مبلّطة نظيفة ، لها نهر جارٍ ،  
بناؤهم حجارة ، ولهم دواميس (٢) عجيبة .

وأريحا هي مدينة الجبّارين ، وبها  
الباب الذي ذكره الله تعالى في "المائدة" (٣)  
وبها مزارع النيل والموز الكثير والنخيل .  
رستاقها الغور ، وزروعهم تسقى من  
العيون ، شديدة الحرّ ، معدن الحيات  
والعقارب ، أهلها سمر وسودان ، كثيرة  
البراغيث ، غير أن ماءها أخفّ ماء في  
الإسلام ، كثيرة الموز والأرطاب والريحان .  
وعَمَّان : على سيف البادية ، ذات  
قرى ومزارع ، رستاقها البلقاء ، معدن  
الحبوب والأغنام ، بها عدة أنهار وأرحية  
يديرها الماء ، ولها جامع ظريف بطرف  
السوق ، مفسفس الصحن . وقد قلنا :  
إنه شبه مكّة ، وقصر جالوت على جبل  
يطلُّ عليها ، وبها قبر أوريا عليه مسجد ،  
وملعب سليمان ، رخيصة الأسعار ،  
كثيرة الفواكه ، غير أن أهلها جُهّال  
وإليها الطرق الصعبة .

والرّقيم : قرية على فرسخ من عمّان ،  
على تخوم البادية ، فيها مغارة لها بابان  
صغير وكبير وفي المغارة ثلاثة قبور . ثم  
يروى المقدسي قصة هذه القبور الثلاثة ، في  
حديث مفصل ويواصل المقدسي حديثه

(١) البناء الأحرش : هو القديم العادي الذي أثنى عليه الدهر . انظر لسان العرب ، مادة حرس .

(٢) الدواميس جمع دماس وهو الحمام . انظر : اللسان . مادة: دمس .

(٣) المائدة : ٢٥ .

عن "فلسطين" فيقول: ولهذه الكورة قرى  
جليلة ذات منابر، أعمر وأجل من أكثر  
مدن الجزيرة، وهي مذكورة غير أنه لم  
يكن لها قوة المدن في الآتين، ولا ضعف  
القرى في الخمول، وتردد أثرها بين  
الرتبتين، وجب أن نستظهر بذكرها، تُبين  
مواضعها، منها:

لُدُّ: هي على ميل من الرملة، بها  
جامع يجمع به خلق كثير من أهل القصبه،  
وما حوله من القرى، وبها كنيسة عجيبة،  
على بابها يقتل عيسى الدجال .  
وكفر سابا : كبيرة ، بجامع على  
جادة دمشق .

وعاقر : قرية كبيرة ، بها جامع كبير،  
لهم رغبة في الخير ، وليس مثل خبزهم  
على جادة مكة .  
ويُنينا : بها جامع نفيس ، معدن التين  
الدمشقي الفائق .

وعَمَواس : ذكروا أنها كانت القصبه  
في القدم ، وإنما تقدموا إلى السهل  
والبحر من أجل الآبار ، لأن هذه على  
حد الجبل .

وكَفَرُ سَلَام : من قرى قيسارية ،  
كبيرة أهله ، بها جامع على الجادة . ولهذه

القصبه رباطات على البحر، يقع بها النفير،  
وتقلع إليها شلنديات الروم وشوانيهم ،  
معهم أسارى المسلمين للبيع ، كل ثلاثة  
بمائة دينار . وفي كل رباط قوم يعرفون  
لسانهم ، ويذهبون إليهم في الرسائل ،  
ويُحْمَل إليهم أصناف الأطعمة . وقد ضُج  
بالنفير لما تراءت مراكبهم . فإن كان ليل  
أوقدت منارة ذلك الرباط ، وإن كان نهار  
دَخَنُوا . ومن كل رباط إلى القصبه عدة  
منائر شاهقة ، قد رُتَب فيها أقوام فتوقد  
المنارة التي للرباط ، ثم التي تليها ، ثم  
الأخرى ، فلا يكون ساعة ، إلا وقد أنفر  
من بالقصبه وضرب الطبل على المنارة ،  
ونودي إلى ذلك الرباط ، وخرج الناس  
بالسلاح والقوة ، واجتمع أحداث  
الرساتيق ، ثم يكون الفدا ، فرجل يشتري  
رجلاً ، وآخر يطرح درهماً أو خاتماً حتى  
يشترى ما معهم .

ورباطات هذه الكورة أي  
فلسطين - التي يقع بها الفداء : غرة  
ميماس ، عسقلان ، ساحوز ، أزود ،  
ماحوز يُينا ، يافه ، أرسوف (١) .

ويجعل المقدسي "مدین" من الشام  
فيقول : "ومدين في هذه الخطّة ، وثم

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٧٤-١٧٩ .

الحجر الذي رفعه موسى عليه السلام حين سقى غنم شعيب . والماء بها غزير ، وأرطاهم ورسومهم شامية . ثم يتحدث عن "ويلة" أيلة- فيقول: "وفي ويلة تنازع بين الشاميين والحجازيين والمصريين ، كما في عبّادان ، وإضافتها إلى الشام أصوب ، لأن رسومهم وأرطاهم شامية . وهي فرضة فلسطين ، ومنها يقع جلابهم .

وتبوك : مدينة صغيرة بها مسجد النبي صلى الله عليه وسلم" (١).

يقدم لنا المقدسي معلومات مهمة عن كورة فلسطين ، وقد بناها على المشاهدة والسماع ، فيتناول الجغرافية الطبيعية والحاصلات ، ويحدثنا عن السكان ، ويقدم لنا صورة وافية عن نظام الإنذار في الرباطات على ساحل البحر . وكذلك عن الكيفية التي يتم بها فداء أسرى المسلمين ويعتبر المقدسي من أهم المصادر التي اعتمدها من جاء بعده من الجغرافيين . وهو المصدر الأساسي ، للشام ولاسيما فيما يتعلق بفلسطين والأردن . ويتحدث عن إقامته في أريحا فيقول في أثناء حديثه عن شؤون إقليم الشام :

(١) انظر : المقدسي ، ص ١٧٩ .

(٢) انظر : المقدسي ، ص ١٧٩ .

"هو أي الشام إقليم متوسط الهواء، إلا من الشراة إلى الحولة ، فإنه بلد الحر والنيل والموز والنخيل . وقال لي يوماً غسان الحكيم ، ونحن بأريحا : ترى هذا الوادي ، قلت : بلى . هو يمدّ . إلى الحجاز ثم يخرج إلى اليمامة ثم إلى عُمان ويهجر ثم إلى البصرة ، ثم إلى بغداد ، ثم يصعد إلى ميسرة الموصل ، إلى الرقة . وهو وادي الحر والنخيل ، وأشدّ هذا الإقليم برداً بعلبك وما حولها ، ومن أمثالهم : قيل للبرد أين نطلبك قال : باللقاء، فإن لم نجدك ؟ قال : بعلبك بيتي . وهو أي الشام إقليم مبارك ، بلد الرخص والفواكه والصالحين والسلمة فيه من فلسطين إلى طبرية ، ولا نجد فيه مجوسياً ولا صابئاً . مذاهبهم مستقيمة ، أهل جماعة وسنة وأهل طبرية ، ونصف نابلس ، وقدس ، وأكثر عمّان شيعة ، ولا ماء فيه لمعتزلي إنما هم في خفية . وبيت المقدس خلق من الكرامة ، لهم خوانق ومحالّس ، ولا ترى به مالكيّاً ، ولا داودياً . وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق .." (٢) .

فقد اهتم المقدسي ، برسم خريطة للمذاهب الإسلامية بالشام إلى جانب

الخريطة الجغرافية والسكانية والاقتصادية .  
فالشام على عهده "قليل العلماء" ، كثير  
أهل الذمة ، وسكانه أهل جماعة وسنة .  
ويحدد الأماكن التي ينتشر فيها المذهب  
الشيوعي ، وأن الاعتزال "في خفية"  
وللكرامية خوانق ومجالس في بيت المقدس ،  
وللأوزاعية مجلس بجامع دمشق .. وليس  
فيه مالكي ولا داودي .

فهذه معلومات دقيقة ، يقدمها  
المقدسي عن مذاهب الشام في عصره ،  
يصعب أن نجدها في مصادر أخرى .

ونعرض بعد ذلك إلى رحلة أديب  
أندلسي ، زار المشرق ثلاث مرات ، كان  
إحداها ما بين سنتي ٥٧٨هـ —

٥٨١هـ ، وهو المعروف بابن جبير (١) في  
كتابه المعروف برحلة ابن جبير .

يحدثنا ابن جبير عن مشاهداته في هذه  
الرحلة فيقول :

"شاهدنا في هذا الوقت ، الذي هو  
شهر جمادي الأولى سنة ٥٨٠هـ ، من  
ذلك خروج صلاح الدين بجميع عسكر  
المسلمين لمنازلة حصن الكرك ، وهو من

أعظم حصون النصارى ، وهو المعترض في  
طريق الحجاز ، والمانع لسبيل المسلمين  
على البر ، وبينه وبين القدس مسيرة يوم  
أو أشف قليلا ، وهو سراوة أرض  
فلسطين . وله نظر ، عظيم الاتساع  
متصل العمارة . يذكر أنه ينتهي إلى  
أربعمائة قرية . فنازله هذا السلطان ،  
وضيق عليه ، وطال حصاره (٢) .

ويحدثنا ابن جبير عن العلاقات  
التجارية بين المسلمين والفرنج هي هذه  
الفترة العصبية فيقول: " واختلاف القوافل  
من مصر إلى دمشق على بلاد الفرنج غير  
منقطع . واختلاف المسلمين من دمشق  
إلى عكة كذلك . وتجار النصارى أيضا لا  
يمنع أحد منهم ولا يعترض . وللنصارى  
على المسلمين ضريبة يؤدونها في بلادهم ،  
وهي من الأمانة على غاية . وتجار  
النصارى أيضا يؤدونها في بلاد المسلمين  
على سلعهم ، والاتفاق بينهم والاعتدال  
في جميع الأحوال . أهل الحرب مشغولون  
بحربهم ، والناس في عافية ، والدنيا لمن  
غلب (٣) .

(١) محمد بن أحمد بن جبير الكنافي الأندلسي ، أبو الحسين . ولد في بلنسية سنة ٥٤٠هـ ومات بالإسكندرية سنة ٦١٤هـ رحالة  
أديب زار المشرق ثلاث مرات إحداها سنة ٥٧٨هـ — ٥٨١هـ وهي التي ألف فيها كتابه : "رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار  
الكريمة والناسك المعروف رحلة بـ (رحلة ابن جبير) انظر: الأعلام ، ج ٦ ، ص ٢١٤ .

(٢) ابن جبير ، ص ٢٣٤ .

(٣) رحلة ابن جبير ، ص ٢٣٥ .

وإن هذا الوضع الذي شاهده ابن جبير ، يثير عجبه ، ثم يجمع الحديث فيقول : " هذه سيرة أهل هذه البلاد (الشامية) في حربهم ، والفتنة الواقعة بين أمراء المسلمين وملوكهم كذلك ، ولا تعترض الرعايا ولا التجار . فالأمن لا يفارقهم في جميع الأحوال سلمًا أو حربًا . وشأن هذه البلاد في ذلك أعجب من أن يستوفي الحديث عنه . والله يعلي كلمة الإسلام بممه " (١) .

ويواصل ابن جبير حديثه قائلاً : " استهل هلال شهر جمادى الآخرة ، ليلة الأحد التاسع من شهر شنتبر العجمي (سبتمبر) ونحن بدمشق حرسها الله - على قدم الرحلة إلى عكة ، فتحها الله ، والنماس ركوب البحر مع تجار النصارى ، وفي مراكبهم المعدة لسفر الخريف المعروف عندهم بالصلبيية وكان انفصالنا منها (أي دمشق) عشياً يوم الخميس الخامس من الشهر المذكور ، وهو الثالث عشر من شهر شنتبر المذكور ، وفي قافلة كبرة من التجار المسافرين بالسلع إلى عكة (٢) .

ويواصل حديثه قائلاً : " ورحلنا من تبين ، دمرها الله ، سحر يوم الاثنين ، وطريقنا كله ضياع متصلة ، وعمائر منتظمة بسكانها كلها مسلمون ، وهم مع الإفرنج على حالة ترفيه . نعوذ بالله من الفتنة ، وذلك أنهم يؤدون لهم نصف الغلة عند أوان ضمها ، وجزية على كل رأس دينار وخمسة قراريط ، ولا يعترضونهم في غير ذلك . ولهم على ثمر الشجر ضريبة خفيفة يؤدونها أيضاً . ومساكنهم بأيديهم وجميع أحوالهم متروكة لهم . وكل ما بأيدي الإفرنج من المدن بساحل الشام ، على هذه السبيل . رساتيقهم كلها للمسلمين ، وهي القرى والضياع . وقد أشربت الفتنة قلوب أكثرهم لما يبصرون عليه إخوانهم من من أهل الرساتيق المسلمين وعمالهم ، لأنهم ضد أحوالهم من الترفيه والرفق . وهذه من الفجائع الطارئة على المسلمين ، أن يشتكي الصنف الإسلامي جور صنفه المالك له ، ويحمد سيرة ضده وعدوه المالك له من الإفرنج ، ويأنس بعدله . فإلى الله المشتكى من هذه الحال ، وحسبنا تعزية وتسلية ما جاء في

(١) المصدر نفسه .

(٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٤ .

الكتاب العزيز : " إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ تُضِلُّ  
بِهَا مَنْ تَشَاءُ وَتَهْدِي مَنْ تَشَاءُ "  
[الأعراف: ١٥٥].

وبعدها يحدثنا ابن جبير عن عجب  
المزوج بالحزن والألم من هذه الحال التي  
أصبح عليها المسلمون ، يتوقف عند مدينة  
عكة فيقول : " ذكر مدينة عكة ، دمرها  
الله وأعادها [أي إلى حظيرة الإسلام]  
وهي قاعدة مدن الإفرنج بالشام ، ومحط  
الجواري المنشآت في البحر كالأعلام ،  
مرفأ كل سفينة ، والمشبهة في عظمها  
بالقسطنطينية ، مجتمع السفن والرفاق ،  
وملتقى تجار المسلمين والنصارى من جميع  
الآفاق انتزعها الإفرنج من أيدي  
المسلمين في العشر الأول من المئة  
السادسة ، فبكى لها الإسلام ملء  
جفونه (١)

ليت شعري ماذا عسى أن يقول ابن  
جبير في القرن الخامس عشر للهجرة  
وأواخر القرن العشرين الميلادي لوزار

عكة وحيفا ويافا وعسقلان وطبرية وبيت  
المقدس وغيرها من البلاد التي مازال اليهود  
يحتلوها حتى يومنا هذا ، وما آل إليه حال  
المسلمين من التخاذل والتنازع والتمزق  
فإلى الله المشتكى والمفرع !!!

ويواصل ابن جبير الحديث عن رحلته  
هذه فيقول : " ثم توجهنا إلى صور يوم  
الخميس الثاني عشر لجمادى المذكورة ،  
والمو في عشرين لشتبر المذكور على البر  
ثم يتوقف للحديث عن هذه المدينة فيقول :  
" ذكر مدينة صور دمرها الله تعالى ، مدينة  
يضر بها المثل في الحصانة قد أعدها  
الإفرنج مفرعاً لحادثة زمانهم ، وجعلوها  
مثابة لأمانهم (٢) . ثم يقول ابن جبير :  
" فأعلمنا أحد مشايخ أهل صور من  
المسلمين أنها أخذت منهم سنة ثمان عشرة  
وخمس مئة ، وأخذت عكة قبلها بسائتي  
عشرة سنة ، بعد محاصرة طويلة ، وبعد  
استيلاء المسغبة عليهم (٣) .

وفي القرن الثامن الهجري ، نتوقف  
عند الرحالة المغربي الطنجي ابن بطوطة (٤)

(١) رحلة ابن جبير ، ص ٢٤٩ .

(٢) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٠ .

(٣) رحلة ابن جبير ، ص ٢٥٢ .

(٤) محمد بن عبد الله بن محمد إبراهيم اللواتي الطنجي ، أبو عبد الله ، ابن بطوطة ، رحالة مؤرخ . ولد ونشأ في طنجة بالمغرب  
الأقصى . وخرج منها سنة ٧٢٥ هـ . فطاف بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق وفارس واليمن والبحرين  
وتركستان ، وما وراء النهر وبعض الهند والصين والحجاز وبلاد التتر وأواسط إفريقيا . إلخ وعاد إلى المغرب ، وأملس  
أخبار رحلته على محمد بن جزي الكلي ، بمدينة فاس سنة ٧٥٦ هـ . واستغرقت رحلته سبعاً وعشرين سنة . مات بمراكش  
وأنظر الأعلام ، ج ٧ ، ص ١١٤ .

في كتابه المعروف برحلة ابن بطوطة  
المسمّاة "تحفة النظار في غرائب الأمصار"  
.. وحدّد يوم خروجه في رحلته التي  
استغرقت سبعاً وعشرين سنة قال : كان  
خروجي من طنجة مسقط رأسي ، في يوم  
الخميس الثاني من شهر رجب عام خمسة  
وعشرين وسبعمائة .

وستوقف في هذا البحث عند رحلته  
في فلسطين والأردن من بلاد الشام . ففي  
رحلته من غزة إلى القدس فعسقلان يقول:  
" ثم سرنا حتى وصلنا مدينة غزة ، وهي  
أول بلاد الشام مما يلي مصر ، متسقة  
الأقطار، كثيرة العمارة ، حسنة الأسواق،  
بها المساجد العديدة ، والأسوار عليها.

وكان بها جامع حسن . والمسجد  
الذي تقام الآن به الجمعة فيها وهو  
أنيق البناء ، محكم الصنعة من الرخام  
الأبيض . وقاضي غزة بدر الدين السلخني  
الحوارني ، ومدرسها علم الدين ابن سالم.  
وبنو سالم كبراء هذه المدينة ، ومنهم شمس  
الدين قاضي القدس .

ثم سافرت من غزة إلى مدينة الخليل .  
صلى الله على نبينا وعليه وسلم تسليماً .  
وهي مدينة صغيرة الساحة، كبيرة المقدار،

مشرقة الأنوار ، حسنة المنظر ، عجيبة  
المخبر ، في بطن وادٍ ومسجدها أنيق  
الصنعة ، محكم العمل ، بديع الحسن ،  
سامي الارتفاع ، مبني بالصخر المنحوت.  
في أحد أركانه صخرة أحد أقطارها سبعة  
وثلاثون شبراً . وفي داخل المسجد الغار  
المكرم المقدس . فيه قبر إبراهيم وإسحاق  
ويعقوب ، صلوات الله على نبينا وعليهم.  
ويقابلها قبور ثلاثة هي قبور أزواجهم .  
وعن يمين المنبر بلصق جدار القبلة ، موضع  
يهبط منه على درج رخام محكمة العمل  
إلى مسلك ضيق ، يفضي إلى ساحة  
مفروشة بالرخام، فيها صور القبور الثلاثة.  
ويقال إنها محاذية لها . وكان هناك مسلك  
إلى الغار المبارك ، وهو الآن مسدود .  
وقد نزلت بهذا الموضع مرات . ومما ذكره  
أهل العلم دليلاً على صحة كون القبور  
الثلاثة الشريفة هنالك ، ما نقله من كتاب  
علي بن جعفر الرازي ، الذي سمّاه المسفر  
للقلوب عن صحة قبر إبراهيم وإسحاق  
ويعقوب . وأسند فيه إلى أبي هريرة، قال:  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لما  
أسري بي إلى بيت المقدس ، مر بي جبريل  
على قبر إبراهيم فقال : انزل فصل

ركعتين، فإن هنا قبر إبراهيم، ثم مرّ بي على بيت لحم وقال: انزل فصل ركعتين، فإن هنا وُلِدَ أخوك عيسى عليه السلام . ثم أتى بي الصخرة وذكر بقية الحديث (١)

ويواصل ابن بطوطة رحلته فيقول : "وبشرقيّ حرم الخليل قرية لوط عليه السلام. وهي تل مرتفع يشرف على غور الشام. وعلى قبره أبنية حسنة . وهو في بيت منها حسن البناء ، مبيض ولا ستور عليه . وهناك بحيرة لوط وهي أجاج . يقال : إنها موضع ديار قوم لوط .

وبمقربة من قرية لوط مسجد اليقين ، وهو على تل مرتفع ، له نور وإشراق ليس لسواه ، ولا يجاوره إلا دار واحدة يسكنها قيمه وبالقرب من هذا المسجد مغارة فيها قبر فاطمة بنت الحسين بن علي عليها السلام . وبأعلى القبر وأسفله لوحان من الرخام في أحدهما مكتوب منقوش بخطٍ بديع : "بسم الله الرحمن الرحيم ، له العزة والبقاء، وله ما ذرا وبراء، وعلى خلقه كتب الفناء . وفي رسول الله أسوة حسنة . هذا قبر أم سلمة فاطمة بنت الحسين رضي الله عنه" (٢)

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٥-٧٧ .

(٢) رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٧ .

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٨ .

وفي اللوح الآخر منقوش : صنعه محمد ابن أبي سهل النقاش بمصر ، وتحت ذلك هذه الأبيات (٣) .

ويواصل ابن بطوطة رحلته ، فيقول : " ثم سافرت من هذه المدينة إلى القدس . فزرت في طريقي إليه تربة يونس عليه السلام ، وعليها أبنية كبيرة ومسجد . وزرت أيضاً بيت لحم ، موضع ميلاد عيسى عليه السلام . وبه أثر جذع النخلة . وعليه عمارة كثيرة . والنصارى يعظمونه أشد التعظيم . ويضيفون من نزل به .

ثم وصلنا إلى بيت المقدس ، شرفه الله، ثالث المسجدين الشريفين في رتبة الفضل ، ومصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومعرجه إلى السماء . والبلدة الكبيرة ، منيفة بالصخر المنحوت . وكان الملك الصالح الفاضل صلاح الدين بن أيوب جزاه الله عن الإسلام خيراً، لما فتح هذه المدينة هدم بعض سورها . ثم استنقض الملك الظاهر هدمه خوفاً أن يقصدها الروم فيمتنعوا بها والمسجد المقدس هو من المساجد العجيبة الرائعة ، الفائقة الحسن . يقال إنه ليس

على وجه الأرض مسجد أكبر منه  
والمسجد كله فضاء وغير مسقف ، إلا  
الأقصى فهو مسقف ، في النهاية من  
إحكام الفعل وإتقان الصنعة ، مموه  
بالذهب والأصبغة الرائقة ويصف ابن  
بطوطة المسجد والقبة الصخرية  
ويتحدث عن المشاهد المباركة بالقدس  
الشريف .. (١).

ويذكر من بعض فضلاء القدس ،  
قاضييه العالم شمس الدين محمد بن سالم  
الغزي ، وهو من أهل غزة وكبرائها .  
ومنهم خطيبه الصالح الفاضل عماد الدين  
الناقلي . ومنهم المحدث المفتي شهاب  
الدين الطبري . ومنهم مدرس المالكية  
وشيخ الخائقاء الكريمة أبو عبد الله بن  
مشتب الغرناطي ، نزل القدس . ومنهم  
الشيخ الزاهد أبو علي حسن المعروف  
بالمحجوب ، من كبار الصالحين . ومنهم  
الشيخ الصالح العابد كمال الدين المراغي .  
ومنهم الشيخ الصالح العابد أبو عبد الرحيم  
عبد الرحمن بن مصطفى من أهل أرز  
الروم . وهو من تلامذة تاج الدين الرفاعي ،  
صحبه ولبست من خرقة التصوف (٢) .

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٩ .

(٢) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٧٩-٨٠ .

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٨٠ .

ويواصل ابن بطوطة رحلته بفلسطين ،  
خارجاً من القدس متجهاً لزيارة ثغر  
عسقلان ، فيقول :

ثم سافرت من القدس برسم زيارة  
ثغر عسقلان . وهو خراب قد عاد رسوماً  
طامسة وأطلالاً دارسة . وقل بلد من  
الحاسن ما جمعت عسقلان ، إتقاناً وحسن  
وضع وأصالة مكان ، وجمعاً بين مرافق  
البر والبحر . وبها المشهد حيث كان رأس  
الحسين بن علي عليه السلام ، قبل أن  
ينقل إلى القاهرة ، وهو مسجد عظيم  
سامي الغلو فيه جب للماء وفي قبلته  
هذا المزار مسجد كبير يعرف بمسجد  
عمر ، لم يبق منه إلا حيطانه ، وفيه  
أساطين رخام لا مثيل لها في الحسن ،  
وهي ما بين قائم وحصيد وبظاهر  
عسقلان وادي النمل ويقال إنه المذكور  
في الكتاب العزيز . وبجبانة عسقلان من  
قبور الشهداء والأولياء ما لا يحصر  
لكثرته ، أوقفنا عليهم المزار المذكور ، وله  
جراية يجريها له ملك مصر مع ما يصل  
إليه من صدقات الزوار (٣) .

وسنتوقف في هذا البحث عند

الأماكن التي يمر بها من جندي فلسطين والأردن ، في رحلته من عسقلان إلى حلب . يقول ابن بطوطة :

" ثم سافرت منها - أي من عسقلان - إلى مدينة الرملة ، وهي فلسطين ، مدينة كبيرة ، كثيرة الخيرات ، حسنة الأسواق ، وبها الجامع الأبيض . ويقال إن في قبلته ثلاثمائة من الأنبياء مدفونين عليهم السلام ، وفيها من كبار الفقهاء محمد الدين النابلسي .

ثم خرجت منها إلى مدينة نابلس ، وهي مدينة عظيمة ، كثيرة الأشجار ، مطردة الأنهار ، من أكثر بلاد الشام زيتوناً ، ومنها يحمل الزيت إلى مصر ودمشق ... وبها تصنع حلواء الخروب وتجلب إلى دمشق وغرها ... وبها البطيخ المنسوب إليها ، وهو طيب عجيب . والمسجد الجامع في نهاية من الإتقان والحسن . وفي وسطه بركة ماء عذب (١) .

ثم سافرت منها - أي من نابلس - إلى مدينة عجلون . وهي مدينة حسنة لها أسواق كبيرة وقلعة خطيرة ، ويشقها نهر مأؤه عذب (٢) .

وبعد ذلك غادر ابن بطوطة مدينة عجلون ، من بلاد الأردن ، قاصداً مدينة اللاذقية ، فيقول : " ثم سافرت منها بقصد اللاذقية ، فمررت بالغور ، وهو واد بين تلال به قبر أبي عبيدة بن الجراح أمين هذه الأرض ، رضي الله عنه . زرناه ، وعليه زاوية فيه الطعام لأبناء السبيل ، وبتنا هنالك ليلة . ثم وصلنا إلى القصير ، وبه قبر معاذ بن جبل رضي الله عنه ، وتبركت أيضاً بزيارته .

ثم سافرت على الساحل ، فوصلت إلى مدينة عكة ، وهي خراب . وكانت عكة قاعدة بلاد الإفرنج بالشام ، ومرسى سفنهم . وتشبه قسطنطينية العظمى . وبشرقيها عين ماء تعرف بعين البقر ... وكان عليها مسجد بقي منه نحرابه ، وبهذه المدينة قبر صالح عليه السلام .

ثم سافرت منها إلى مدينة صور وهي خراب . وبخارجها قرية معمورة وأكثر أهلها أرفاض . ولقد نزلت بها مرة على بعض المياه أريد الوضوء ، فأتى بعض أهل تلك القرية ليتوضأ فبدأ بغسل رجله ثم غسل وجهه .

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٨١ .

(٢) المصدر نفسه .

ومدينة صور هي التي يضرب بها المثل في الحصانة والمنعة ، لأن البحر محيط بها من ثلاث جهات . ولها بابان ، أحدهما للبر والثاني للبحر وبنائها ليس في بلاد الدنيا أعجب ولا أغرب شأنًا منه ، لأن البحر محيط بها من ثلاث جهاتها . وعلى الجهة الرابعة سور ، تدخل السفن تحت السور وترسو هنالك . وكان فيما تقدم بين البرجين سلسلة حديد معترضة ، لا سبيل إلى الداخل هنالك ، ولا إلى الخارج إلا بعد حطها . وكان عليها الحراس والأمناء ، فلا يدخل داخل ولا يخرج خارج إلا على علم منهم (١) .

ثم سافرت منها إلى مدينة صيدا وبخروجه من صور يكون قد غادر بلاد الأردن . ويحدثنا ابن بطوطة عن الطريق الذي سلكه من دمشق إلى المدينة المنورة حاجًا فيقول : " ولما استهلّ شوال من السنة المذكورة ، خرج الراكب الحجازي إلى خارج دمشق ، ونزلوا القرية المعروفة بالكُسوة . فأخذت في الحركة معهم . وكان أمير الراكب سيف الدين الجوبان . (قتل فيما بعد ودفن بالبقيع سنة ٧٢٨هـ)

من كبار الأمراء ، وقاضيه شرف الدين الأذرعي الحوراني ، وحجّ في تلك السنة مدرس المالكية صدر الدين العمّاري . وكان سفري مع طائفة من العرب تدعى العجارمة ، أميرهم محمد بن رافع ، كبير القدر في الأمراء .

وارتحلنا من الكُسوة إلى قرية تعرف بالصنمين عظيمة . ثم ارتحلنا منها إلى بلدة زرعة وهي صغيرة من بلاد حوران ، نزلنا بالقرب منها .

ثم ارتحلنا إلى مدينة بُصرى ، وهي صغيرة . ومن عادة الراكب أن يقيم بها أربعًا ليلحق بهم من تخلف بدمشق لقضاء مآربه ، وإلى بصرى وصل رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعث ، في تجارة خديجة رضي الله عنها . وبها مبارك ناقتة ، قد بنى عليه مسجد عظيم . ويجتمع أهل حوران لهذه المدينة ، ويتزود الحاج منها . ثم يرحلون إلى بركة زيزة (٢) ، ويقيمون عليها يومًا . ثم يرحلون إلى اللجون ، وبها الماء الجاري (٣) .

إن ذكر " اللجون " في مسار الحاج الذي يخرج من دمشق ويصل إلى " زيزة "

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ٨١ - ٨٢ .

(٢) وتقع إلى جنوب عمان تسمى اليوم " زيزياء " .

(٣) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ١٢٩ - ١٣١ .

وينطلق منها إلى حصن الكرك ، يبدو غريباً ، ولا يتفق مع واقع مسار الحاج ، إذا قصد " اللّجّون " المدينة التي تقع بين طبرية والرّملة وإن المصادر التي بسّين أيدينا لا تذكر لنا موضعاً بسن "زيزة" والكرك ، يحمل اسم اللّجون ومن المرجح أن يكن قد حدث تصحيف أو خطأ في نقل "النص" ، ولا يمكن أن يكون خطأ اقترفه ابن بطوطة ، لأنه يصف طريق الحج الذي سلكه هو نفسه . وقد يكون هنالك موقع آخر يحمل اسم اللجون لم تذكره المصادر !!!

ويواصل ابن بطوطة وصف مسار الحاج فيقول : " ثم يرحلون إلى حصن الكرك ، وهو من أعجب الحصون وأمنعها وأشهرها . ويسمى بحصن الغراب . والوادي يطيف به من جميع جهاته ، وله باب واحد قد نحت المدخل إليه في الحجر الصلد ، ومدخل دهليزه كذلك . وبهذا الحصن يتحصن الملوك ، وإليه يلجأون في النوائب وأقام الركب بخارج الكرك أربعة أيام ، بموضع يقال له الثنية ، وتجهزوا لدخول البرية .

ثم ارتحلنا إلى معان وهو آخر بلاد الشام . ويذكر ابن بطوطة على طريق الحج " عقبة أيلة" (١) على ساحل بحر القلزم مما يلي الشام .

ولعلّ اختيارنا لجغرافي شامي مشهور من أبناء بيت المقدس ، ليتحدث عن جغرافية بلاد فلسطين والأردن ، يشير إلى أهميته وإلى كونه مصدراً علمياً من الدرجة الأولى . وعسى أيضاً أن يكون اختيارنا لرحالة أندلسي ، عرف باسم "ابن جبّير" ، زار بلاد الشام في ذروة الصراع الذي كان يخوضه المسلمون بقيادة صلاح الدين الأيوبي رحمه الله ضد الصليبيين في فلسطين والأردن وسواحل الشام ، يزودنا بما سجّله هذا الرحالة من مشاهدات جغرافية ، وانطباعات شخصية ، تترجم أحاسيس مسلمي الأندلس الذين كانوا هم أيضاً يخوضون صراعاً بقيادة الموحدين ضد الفرنج وحملاتهم الصليبية . وتحدثنا المصادر التي بين أيدينا ، أن كثيراً من الحملات الصليبية المتوجهة إلى المشرق كانت تنزل في الأندلس، وتشارك في المعارك ضد المسلمين قبل أن تعاود مسيرتها نحو سواحل الشام ومصر

(١) انظر : رحلة ابن بطوطة ، ص ١٣١ .

وأخيراً توقفنا عند الرحالة المغربي المعروف باسم ابن بطوطة ، الذي زار بلاد الشام وتوقف كثيراً في مدن فلسطين والأردن . ووصف زيارته لبيت المقدس والحرم الإبراهيمي ، ومقامات الأنبياء وأضرحة الصحابة رضوان الله عليهم جميعاً ، وذلك بعد اندحار الصليبيين وخروجهم نهائياً من مصر والشام ببضعة عقود . والله الأمر من قبل ومن بعد . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

عبد الكريم خليفة  
عضو المجمع  
من الأردن

### ثبت المصادر والمراجع

- ١ ابن بطوطة محمد بن عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن إبراهيم اللواتي الطنجي أبو عبد الله ( ت : ٧٧٩هـ - ) ، رحلة ابن بطوطة المسماة : تحفة النظائر في غرائب الأمصار ، الطبعة الثانية ، بيروت ، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م ،
- ٢ ابن جبير أبو الحسن محمد بن أحمد بن جبير ( ت : ٦١٤هـ - ) ، رحلة ابن جبير المسماة : رسالة اعتبار الناسك في ذكر الآثار الكريمة والمناسك ، بيروت ، ١٩٨١م ،
- ٣ ابن خلكان أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان ، ( ت : ٦٨١هـ ) - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان ، بيروت ، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .
- ٤ البشاري شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر البناء ، الشامى المقدسى المعروف بالبشاري ( ت : ٣٧٥هـ - ) ، كتاب أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ، الطبعة الثانية ، لندن ، سنة ١٩٠٦م .
- ٥ الزركلي خير الدين ، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين ، ج ١-١١ ، الطبعة الثالثة .
- ٦ - سر كيس يوسف إلياس سر كيس الدمشقي ، معجم المطبوعات العربية المعربة ، ج ١-٢ ، مصر ، ١٣٤٦هـ - ١٩٢٨م .
- ٧ الطبري أبو جعفر بن جرير الطبري ( ت : ٣١٠هـ - ) ، تاريخ الرسل والملوك ، ج ١-١٠ ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، الطبعة الثالثة ، القاهرة .

## ١- شواهد المادة اللغوية في ألفاظ

### القرآن وصحيح الحديث :

لعله ليس من كلام العرب ما هو أوسع دلالات وأغزر اشتقاقات من ملدة (وَل) (ي) - التي من ثلاثي أفعالها : وَلَى ، وَآلَى ، وَلَّى ، تولى ، استولى ، تَوَالَى ، ومن مشتق أسمائها : (وَلَّى) الأمر المتولى ، أمور الغير كولى اليتيم وولى المرأة - ولاية (بالفتح) : النصرة والنسب ، وولاية (بالكسر) الإمارة والسلطة - الجمع أولياء : أرباب وسادة وأوصياء الحليف والنصير والتابع من (الموالي) الآخرين المناصرين في الدين ، أبناء العم ، الورثة المطالبين باحققتهم ودمهم وميراثهم مما ورد كاسم ذات واسم معنى أو مصدرا فقط بآيات القرآن العظيم مائة وسبعة وثلاثين مرة في أكثر من مائة واثنين وعشرين موضعا من سور القرآن ، ومما وردت في شواهد استعمالاته بمختلف المعاني عشرات الأحاديث النبوية الشريفة والسنة المطهرة.

ففي "لسان العرب" لابن منظور (ط. المعارف ج ٦ من ص ٤٩٢٠ - ٤٩٢٦) أن الولي (بمعنى الناصر المتولى لأمر العالم والخلائق القائم بها) من أسماء الله تعالى ، وأيضا الوالى (بمعنى مالك الأشياء جميعها المتصرف فيها) - لما تشعر به الولاية من التدبير والقدرة والفعل - على حد قول ابن الأثير .

وفي قول ابن سيده (ومعه ابن السكيت وسيبويه) : وَلَّى الشيءَ وولى عليه ولاية وولاية - الأولى الخطة كالإمارة والنقابة أو كاسم جنس العمل أو الصناعة الذي يتولى به بعض القوم بعضا ، والثانية المصدر بالفتح إذا أريد بها النصرة وبالكسر في قوله تعالى (مآلكم من ولايتهم من شيء حتى يسهاجروا) - مع عجب الفراء - في معنى مواريتهم - من كسر الواو يدل فتحها ؛ لصحة القراءة بالفتح والكسر .

ولما كان الولي والمولى واحدا في كلام العرب ؛ فَوَلَّى اليتيم الذي يلي أمره ويقوم بكفالته ، وولى المرأة الذي يلي

\* ألقى هذا البحث في الجلسة السادسة من جلسات مؤتمر الجمع في الدورة الثانية والستين يوم السبت ٤ من ذي القعدة سنة

١٤١٦ هـ الموافق ٢٣ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦ م .

عقدَ النكاح عليها ولا يدعها تستبدُّ بهذا العقد دونه ؛ كلاهما مولى هذا اليتيم وتلك المرأة - برواية حديث (أيما امرأة نكحت بغير إذن مولاه - أو بغير إذن وليها ) ، وحديث ( من كنت مولاه فعلى مولاه - أو فعلى وليه ) . كما أن المولى في الدين هو الولي - في قوله تعالى : الله ولي الذين آمنوا ... وأن الكافرين لا مولى لهم .

فَلِلْمَوْلَى مَغَانِي كَثِيرَةٌ ، أولها العصبية - في قوله تعالى : وإني خِفْتُ الْمَوَالِي مِنْ ورائي ، وثانيها الحليف ، وهو مَنْ انضَمَّ إِلَيْكَ فَعَزَّ بِعِزِّكَ وامتَنَعَ بِمَنْعَتِكَ . وَالْمَوْلَى أَيْضًا الْمُعْتَقُ الَّذِي انْتَسَبَ إِلَيْكَ (وَالْمُعْتَقُونَ مَوَالِي ) فهو رجل ولاء وهم قومٌ ولاء - في معنى ولي وأولياء (لأن الولاء مصدر). والمولى هو إما مولى الموالاتة (وهو الذي يسلم على يدك ويواليك ، أو مولى النعمة ) وهو الْمُعْتَقُ أَنْعَمَ عَلَى عَبْدِهِ بِعِتْقِهِ ، والمولى الْمُعْتَقُ (لأنه ينزل منزلة ابن العم يجب عليك أن تنصره وترثه إن مات ولا وارث له ) .

من ثم ، فالمولى في رأي أبي الهيثم على ستة أوجه :

- ١- المولى ابنُ العم والعم والأخ والأبن والعصبات كلهم .
  - ٢- المولى الناصر الحليف .
  - ٣- المولى الولي الذي يلي عليك أمرك ، فهو رجلٌ ولاء ، وقومٌ ولاء ...
  - ٤- المولى مولى الموالاتة - الذي يُسلم على يدك ويواليك وربما أضاف المعاقدة.
  - ٥- المولى مولى النعمة - المعتق المنعم على عبده بالعتق .
  - ٦- المولى المعتق - الذي ينزل منزلة ابن العم .
- وحين يتكرر ذكر المولى في الأحاديث النبوية الشريفة كاسم يقع على جماعة كثيرة ؛ فهو : الرب ، المالك ، السيد ، المنعم ، المعتق ، الناصر ، المحب ، التابع ، الجار ، ابن العم ، الحليف ، العقيد ، الصهر ، العبد ، المعتق ، المنعم عليه ... حين يتكرر ذكر اللفظ بهذه المعاني ؛ يضاف كل واحد منها إلى ما يقتضيه الحديث الوارد فيه . فكل من ولي أمراً أو قام به فهو مولاه ووليه .

كما أنه إذا اختلفت مصادر هذه الأسماء ، فالولاية (بالفتح) تكون في

النصرة والنسب والعق ، والولاية  
(بالكسر) في الإمارة ، والولاء في المعتق ،  
والموالاة من والي القوم . أما حديث "من  
كنت مولاه فعلي مولاه" وإن أمكن  
حملة على أكثر هذه الأسماء - فمعناه  
عند الشافعي "ولاء الإسلام" - لقوله  
تعالى : ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا  
وأن الكافرين لا مولى لهم .

إلا أنه - بالنظر إلى كون الولاية  
(بالكسر) تجيء اسم معنى واسم جنس ،  
وإلى أن الولاية (بالفتح) مصدر للولي  
(بمعنى القرب والدنو عكس التباعد  
والنوى ) وللتولي (القيام بالأمر وتقلده)  
ولالإيلاء (إسداء الخير والمعروف)  
وللتوالي (التابع والمتابعة ) والولاء  
(الولاءة) اسم ذات (بالمفرد والجمع )  
واسم معنى المحبة والصدقة ، والقربة  
والنصرة ، والملك (للعبد والأنثى) فإن  
ترادف استعمال الولي والمولى ، والولاية  
الولاية ، والولاء كاسم ذات واسم معنى  
يزيد على الترادف في استعمال  
الألفاظ تقابل التضاييف لفهم بلاغة  
موافقة المقال للمقام - خصوصاً عند  
الحديث عن الموالاة كعلاقة بين طرفين أو  
أكثر .

فكما قال ابن الأعرابي ، الموالاة على  
وجوه (ذكر منها اثنين) : ١- أن  
يتشاجر اثنان فيدخل بينهما ثالث للصلح  
ويكون له في أحدهما هوى فيواليه أو  
يحاييه ، ٢- ووالى فلان فلانا إذا أحبه .  
وأضاف الأزهري معنى ثالثاً قال إنه سمعه  
في قول العرب ٣- والوا حواشي نعمكم  
عن جلتها - أي اعزلوا صغارها عن  
كبارها ، وقد واليناها فتوالت إذا تميزت .  
معنى هذا أن علاقة الموالاة وإن جمعت في  
الطرفين صفات المحبة والصدقة والنصرة  
والقربة والنسب لا غنى عن التمييز بين  
ما تفرزه نفس الصفات من المحابة والميل  
مع الهوى فيما تترتب عليه أحكام  
شرعية كالنسب والعق والبيع والتوريث  
والهبة من جانب السيد للعبد ، والولي  
للمرأة ، والمنعم للمنعم عليه ، المعتق  
للمعتق ، المتبوع للتابع ، مما يطلق فيه  
على ذات طرفي علاقة الموالاة : الولي  
والمولى .

فلما كان الولي الصديق والنصير ،  
والتابع المحب - على قدم سواء في  
الصدقة والمناصرة والمحبة - فإنه في ولاء  
المعتق للمنعم عليه يرد الحديث بالنهي  
عن بيع الولاء وعن هبته . فإذا مات

المعتق ورثه معتقه أو ورثة معتقه . وكانت العرب تبيع وتهب ولأء العتق ؛ فنهى عنه لأن الولاء كالنسب فلا يزول بالازالة . ومنه الولاء للكبر أي للأعلى فالأعلى من ورثة المعتق . كذلك فإنه بالنظر لكون الولاء لغة اسم ذات ويقلل للفرد وللجماعة الموالين هم ولأء فلان ؛ فقد ورد في الحديث الشريف : من تولى قوما بغير إذن مواليه أي الذين اتخذهم أولياء له - ليس شرطاً وإن كان ظاهره يؤهم بذلك . لأنه لا يجوز له إذا أذنوا أن يوالي غيرهم ؛ بل هو بمعنى تأكيد تحريمه والتنبيه على بطلانه والإرشاد إلى السبب فيه . ولأنه إذا استأذن أولياءه في موالاة غيرهم منعه فيمتنع . والمقصود : إن سولت له نفسه ذلك فليستأذن فإلهم بمنعونه .

هكذا فإن الموالاة بمعنى الانتساب والمنعة والمناصرة من أقوى وأعقد أنواع العلاقات الاجتماعية العربية والإسلامية - لما يدخل في بنائها وفاعليتها من عمليات اكتساب (بل ورأثة) القرابة والنسب والاعتزاء والعصبية والسيادة والتبعية والملكية في المال والأنفس والثمرات وما يترتب عليها من مراكز

قانونية مستمدة من أوضاع اجتماعية تفرض القيام بأدوار إيجابية للوفاء بحق المولى في المساندة والنصرة مما تنظمه أحكام شرعية ومبادئ خلقية واعتقادات دينية يمكن معها القول إن الوفاء والولاء لقاء العدل والأمانة الذي تنطوي عليه الموالاة في المجتمع الإسلامي عقد شرعي - ضمني إن لم يكن صريحاً - بين السيد والمسود ، التابع والمتبوع ، المخدم والمستخدم هو أشد خطراً على مشروعية الدولة وديمقراطية العلاقة بين الحاكم والمحكومين وحقوق المواطنة بل حريات الإنسان من نظرية العقد الاجتماعي التي نشأت في أوربا لتسود نظريات التطور العائلي القبلي ، والقوة والغلبة ، وجملة النظريات البيولوجية التي ترجع سلطة الحاكم للحق الإلهي الذي يستمد من العناية الإلهية - خصوصاً وأن المجتمعات العربية الإسلامية ذات النظم السياسية الديمقراطية بل العلمانية الحديثة - في حموة محاربتها للإسلام السياسي الذي يتهدد سلطات المجتمع المدني فيها العنف والتطرف - تتورط لا شعورياً في استخدام آليات السياسة الشرعية لتثبيت اعتدال إسلام المجتمع

المدني وسماحته ، ويتسلل إلى مفاهيمها وسياساتها المباعدة بـندل الانتخاب ، والولاء لأشخاص الحكام والرؤساء على كافة المستويات على أنه الولاء للوطن والواجب والمسؤولية ، وتؤدي ضرورة ضبط حرية الرأي والتعبير إلى مقاضاة المفكرين بأحكام الردة ، وتقنين دعوى الحسبة مما هو خلط أوراق السياستين الشرعية والمدنية أكثر من أن يكون توفيقا بينهما . ويزيد الأمر خطرا لجوء الجماعات الإسلامية (المتشددة) إلى بلاد غير إسلامية تخشى على نفسها وحكومات البلاد الصديقة من تنامي الحركات الإسلامية وتآبي تسليمهم أو إبعادهم بحجة حماية حرية الرأي وحقوق الإنسان .

## ٢- قوام السياسة الشرعية الطاعة والمناصرة لقاء العدل والأمانة :

إن الفرق بين عقد الموالاة الإسلامي على الطاعة والمناصرة لقاء العدل والأمانة من جهة ، والعقد الاجتماعي الذي فيه يستمد الحاكم سلطته من الشعب لقاء التنازل له عن القدر اللازم من حرياتهم لإقامة العدل بينهم - هو فرق ما بين السماء والأرض في الغايات والوسائل .

إن "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" الذي عبر فيه شيخ الإسلام ابن تيمية عن هذه السياسة تنبني على آيات سورة النساء الثانية والخمسين والتاسعة والخمسين - الأولى موجهة للأمراء : إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل والثانية يخاطب بها المؤمنون المحكومون: " يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم

سواء الرعية من الجيوش الذين عليهم طاعة أولي الأمر في قسمهم وحكمهم ومغازيهم - ما لم يؤمروا بمعصية - حيث لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق أو غيرهم في أصل نزول الآية بـرد مفتاح الكعبة لـسـادتها عثمان بن طلحة بن عبد الله وجعل السـدانة في أولاده دون العباس الذي طلب من النبي يوم البر والوفاء أن يجعل له السقاية والسـدانة - الحادثة الشهيرة (في الكشف للزمخشري وسيرة ابن هشام وغيرهما ) التي أقـرت مبدأ أن الولاية لمن أوـثـمن عليها لا لمن طلبها وسعي إليها .

فجماع السياسة الشرعية الصالحة والعدالة أمران أوجبهما الله على الولاية :

أداء الأمانات إلى أهلها ، والحكم بين  
الناس بالعدل . فأما أداء الأمانات إلى  
أهلها ففيه نوعان : أحدهما الولايات -  
كاستعمال الأصلح ، واختيار الأمثل  
فالأمثل . والثاني الأموال - سواء  
السلطانية منها (التي أصلها في الكتاب  
والسنة) كالغنيمة والصدقات والفيء -  
أي الأموال العامة في لغة العصر ،  
ووجوه صرفها وقسمتها على  
مستحقيها، ثم الأموال الخاصة بالرعية  
وما يقع عليها من ظلم الولاة أو الناس  
بعضهم لبعض في التعامل بها .

وكما يقول ابن خلدون في مقدمته:  
" إن هذا الاجتماع إذا حصل للبشر كما  
قدمنا وتم عمران العالم بهم . فلا بد لهم  
من وازع يدفع بعضهم عن بعض - لما  
في طباعهم الحيوانية من العدوان  
والظلم " وذلك " الملك الذي تقضى  
الضرورة الاجتماعية بقيامه ، والذي  
يكون صاحبه هو الحاكم أو الرئيس ، أو  
ال خليفة أو الإمام - بصرف النظر عما  
يلقب به - لا يكون لأحد يد فوق يده،  
ولا أمر ولا سلطان فوق أمره وسلطانه ،  
إنه صاحب الملك بنوعيه الطبيعي (الذي  
هو حمل الكافة على مقتضى الغرض

والشهوة ) والسياسي ( الذي هو حمل  
الكافة على مقتضى النظر العقلي في  
جلب المصالح الدنيوية ودفع المضار " .  
وحيث أن "الملك من لوازمه التسلط ولا  
غنى له عن قوانين يتسلمها الكافة  
وينقادون إلى أحكامها فإذا كانت  
هذه القوانين مفروضة من العقلاء وأكابر  
الدولة وبصرائها فهي " سياسة عقلية "  
أما إذا كانت مفروضة من الله بشارع  
يقررها ويشرعها فهي " سياسة دينية "  
نافعة للدين والدنيا ، الأولى والآخرة .

السياسة الشرعية أو الدينية إذن نسبة  
إلى الشرع والدين . والدين الجزاء  
والحساب . والله سبحانه ملك يوم  
الدين . ومعنى أن يكون الدين لله أن  
يكون الإسلام دين الله هو العالي الظاهر  
على سائر الأديان ، والذي يقاتل في  
سبيل الله - لا شجاعة أو حمية أو رياء  
هو الذي يقاتل لتكون كلمة الله هي  
العليا ، والدين الذي شرعه الله لعباده  
ليقيموه ولا يتفرقوا فيه هو عبادة الله  
وحده لا شريك له . والعبادة وإن كانت  
لغة الذلة والعبودية ، فهي في الشرع ما  
يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف ،  
وهي مقام عظيم يشرف فيه العبد

بالانتساب إلى جناب الله - حتى النبي في  
أشرف مقاماته بتنزيل القرآن عليه سمي  
عبدا (الحمد لله الذي أنزل على عبده  
الكتاب ) وفي ليلة إسرائه ومعراجـه  
(سبحان الذي أسرى بعبده ليلا )

وطاعة ولي الأمر التي تقترب بمناصرتـه  
ومناصحتـه - لقاء عدله وأدائه الأمانات  
إلى أهلها - هي من طاعة الرسول ، التي  
هي بدورها من طاعة الله - كما نتبين من  
التدرج في آية الأمرء (أطيعوا الله  
وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) وإن  
كان التنازع في شيء بخصوص هذه  
الطاعة الواجبة مرده بالعكس إلى الله  
أولا، فالرسول ثانيا. ذلك أن الرد إلى الله  
هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول  
(بعد موته) هو الرد إلى سنته . أما  
وجوب طاعة أولياء الأمور فهو لأن الله  
هو الأمر بها : "من يطع الرسول فقد  
أطاع الله " ، " وما أرسلنا من رسول إلا  
ليطاع بإذن الله " .

وهذا التدرج في الطاعة والولاء  
صعودا وهبوطا ترسم السياسة الشرعية  
دورية العلاقة بين الحاكم والمحكوم  
لتجعل من الأمة مصدر السلطات بما  
يشبه العقد الاجتماعي الذي جعلوا منه

حقيقة لا افتراضا وطبقوه عمليا في مبايعة  
الخلفاء والولاة ، فأظهروا بذلك أن الفقه  
الإسلامي لم يعتبر الوالي صاحب حق في  
السيادة التي هي حق للأمة وحدها  
يمارسه هو كأجير أو وكيل عنها ،  
وبذلك يمكنها عزله إن وجدت مبررات  
لذلك (د. محمد يوسف موسى : نظام  
الحكم في الإسلام، ط ٢ دار الكاتب  
العربي ١٩٦٣ ص ١٢٦).

أما ما تجب فيه طاعة ولاة الأمور  
فقد ورد في صحيح البخاري ومسلم  
وغيرهما عن عبادة ابن الصامت : "بايعنا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم على  
السمع والطاعة في العسر واليسر ،  
والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وعلى  
أن لا ننازع الأمر أهله ، وعلى أن نقول  
أو نقوم بالحق أينما كنا لا نخاف في الله  
لومة لائم". وفي صحيح مسلم رواية أبي  
هريرة عن رسول الله صلى الله عليه  
وسلم أمرا : " عليك بالسمع والطاعة في  
عسرك ويسرك ، ومنشطك ومكرهك،  
وأثرة عليك ( أي وإن استأثر عليك ولاة  
الأمر فلم ينصفوك أو يعطوك حقا).  
وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد  
طمأن الأنصاري الذي خلا به قائلا :

"ألا تستعملني كما استعملت فلائنا  
 "بقوله صلى الله عليه وسلم : " إنكم  
 ستلقون بعدي أثرة فاصبروا حتى تلقوني  
 على الحوض " ، وفي الصحيحين عن عبد  
 الله بن مسعود بقوله صلى الله عليه  
 وسلم " إنها تكون بعدي أثرة وأمور  
 تنكرونها . قالوا يا رسول الله : كيف  
 تأمر من أدرك منا ذلك ؟ قال : تؤدون  
 الحق الذي عليكم وتسألون الله الذي  
 لكم " . وفي الحديث الآخر ردًا على  
 سؤال سلمة بن يزيد الجعفي : يا رسول  
 الله إن قامت علينا أمراء يسألوننا حقهم  
 ويمنعوننا حقنا، فما تأمرنا ؟ قال بعد  
 إعراض عنه مرتين وثلاثًا : اسمعوا  
 وأطيعوا ، فإنما عليهم ما حملوا وعليكم  
 ما حملتم " .

ومع أن أقصى ما ينبغي أن تقتزن به  
 طاعة ولي الأمر من الصبر وعدم شق  
 عصا الطاعة هو ما جاء في فتاوى ابن  
 تيمية (جـ ٢٥ ص ١٤) : من رأى من  
 أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه ولا ينازعه  
 بالسيف ما أقام الصلاة في رعيته . وأن  
 من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من  
 معصية فليكره ما يأتي من معصية الله ولا  
 ينزعن يداً عن طاعة ؛ فالطاعة

الواجبة للأمراء في غير معصية الله والصبر  
 عليهم في حكمهم وقسمهم والغزو معهم  
 والصلاة خلفهم هي من باب "التعاون  
 على البر والتقوى" وعدم معاونتهم على  
 الإثم والعدوان فيما نهي عنه من تصديق  
 كذبهم وإعانتهم على ظلمهم - أي الأمر  
 بالمعروف والنهي عن المنكر الذي هو  
 مقصود الولايات كمناصب شرعية - بما  
 في ذلك تبليغ رسالات الله إليهم ، لا  
 يترك ذلك حبناً ولا بُخلاً ولا خشية لهم  
 ولا اشتراء للثمن القليل بأيلت الله ، ولا  
 يفعل ذلك أيضاً للرياسة عليهم وعلى  
 العامة ، ولا للحسد ولا للكبر ولا للرياء  
 لهم ولا للعامة ، ولا يزال المنكر بما هو  
 أنكر منه حتى يخرج عليهم بالسلاح  
 وتقام الفتن كما هو معروف من أصول  
 أهل السنة والجماعة - لما في ذلك من  
 الفساد الذي يتربى على فساد ما يكون  
 من ظلمهم، بل يطاع الله فيهم وفي غيرهم،  
 ويفعل ما أمر به ويترك ما نهى عنه  
 (الفتاوى جـ ٣٥ ص ٢٠-٢١).

واقتران طاعة ولاية الأمور مقرونة  
 بمناصحتهم واجب المسلم شرعاً وإن لم  
 يعاهدكم عليه أو يحلف لهم الأيمان  
 المؤكدة - مما كاداء الفروض الخمسة

طاعة لله ورسوله . فإذا حلف على ذلك كان توكيداً وتثبيتاً لما أمر الله به من الطاعة والمناصحة ، ومن باب أولى لا يحل له أن يفعل بخلاف المحلوف عليه - سواء حلف بالله أو بغير ذلك من الأيمان، لأنه إذا كان ما أوجبه الله من طاعة ولاة الأمور ومناصحتهم واجباً وإن لم يحلف عليه ، فكيف إذا حلف عليه ؟ كما أن ما نهى عنه الله ورسوله من معصيتهم وغشهم فهو محرم وإن لم يحلف عليه - مثلما أن الوفاء بما يجب على المسلم من عقد بيع أو نكاح أو إجارة واجب وإن لم يحلف عليه ، فإذا حلف كان أوكد ، ولا يجوز لأحد أن يفتيه بمخالفة ما حلف عليه والحنث في يمينه - حتى ولو أكرهه ولي الأمر الناس على ما يجب عليهم من طاعته وحلفهم على ذلك ؛ لم يجوز لأحد أن يأذن لهم في ترك ما أمر به أو يرخص لهم بالحنث في أيمانهم - فما كان واجباً بدون أيمان ، اليمين تقويه ولا تضعفه ولو أكره عليها .

وإذا لا يرخص علماء المسلمين لأحد بالخروج على طاعة ولاة الأمور وغشهم أو نقض بيعتهم باعتبار ذلك غدرًا - بل أعظم الغدر لأنه بإمام المسلمين ؛ فهم

يروون الأحاديث عن سوء منقلب الغادر يوم القيامة وموته ميتة جاهلية . فالذي مات وليس في عنقه بيعة ، والذي خرج عن السلطان شبرًا - أي خرج عن الطاعة وفارق الجماعة ، أو قاتل تحت راية عمية ، فيغضب لعصبية أو ينصر عصبية أو يدعو إلى عصبية يموت ميتة جاهلية . وهو من أول وثاني ثلاثة أنواع " أهل البغي " الذين يجب قتالهم وقتلهم التي أوردتها ابن حزم في " مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات ونقد مراتب الإجماع لابن تيمية تحقيق لجنة إحياء التراث العربي ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ط ٢ (١٩٨٢) ص ١٤٤ .

٣- الولايات الإسلامية مناصب شرعية مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر :

لم يخف على فقهاء المسلمين ما في الكتاب والسنة من وجوب قيام أمير للجماعة التي يزيد عدد أفرادها على ثلاثة ، فأوردوا في ذلك الأحاديث التي منها ما ورد في سنن أبي داود عن أبي سعيد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا

أحدهم ، وفي مسند الإمام أحمد عن عبد الله بن عمر قوله : لا يحل لثلاثة يكونون بفلاة من الأرض إلا أمروا أحدهم .

ويستدل الفقهاء من ذلك على أنه "إذا كان الرسول قد أوجب على المسلمين في أقل الجماعات وأقصر الاجتماعات أن يولوا أحدهم ؛ فمن باب أولى وجوب ذلك فيما هو أكثر من ثلاثة . وأنه لهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم أمته بتنصيب ولاية أمور عليهم ، وأمر ولاية الأمور برد الأمانات إلى أهلها والحكم بين الناس بالعدل . كما أمر أمة الإسلام بطاعة ولاية الأمور في طاعة الله تعالى . وعلى هذا وجب على الإمام البحث عن المستحقين للولايات - من نوابه على الأمصار : الأمراء والقضاة ، وأمراء الأجناد ، ومقدمي العساكر الصغار والكبار ، وولاية الأموال من الوزراء والكتاب والشهادين (أي الجامعين) والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك من الأموال التي للمسلمين .

وعلى كل واحد من هؤلاء أن يستنيب ويستعمل أصلح من يجده - انتهاء إلى أئمة الصلاة والمؤذنين والمقرئين

والمعلمين ، وأمير الحاج ، والبُرد (عمال البريد) والعيون (الذين هم القصّاد) ، وخُزان الأموال ، وحراس الحصون ، والحدادين (الذين هم البوابون على الحصون والمدائن) ونقباء العساكر الكبار والصغار ، وعرفاء القبائل والأسواق ، ورؤساء القرى الذين هم الدهّاقين - ذوي العقارات أو الأموال أو التجارة (الحسبة في الإسلام لابن تيمية ص ١١).

والأصل في هذه الولايات كبيرها وصغيرها كونها مناصب شرعية وولايات دينية ، أي من عدل في ولاية منها فساسها بعلم وعدل وأطاع الله ورسوله بحسب الإمكان فهو من الأبرار الصالحين ، وأي من ظلم وعمل فيها بجهل فهو من الفجار الفاسدين - وإنما الضابط (فيما بين الصلاح والفساد) قوله تعالى : إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم .

الأصل إذن في جميع الولايات الإسلامية أن يكون مقصودها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - سواء في ذلك ولاية الحرب الكبرى - مثل نيابة السلطنة - والصغرى مثل ولاية الشرطة ، وولاية الحكم ، وولاية المال - وهي ولاية

الدواوين المالية . وولاية الحسبة . لكن من المتولين من يكون بمنزلة الشاهد المؤتمن والمطلوب منه الصديق - مثل الشهود عند الحاكم ، ومثل صاحب الديوان (الذي وظيفته أن يكتب المستخرج والمصروف) والنقيب والعريف (الذي وظيفته إخبار أولي الأمر بالأحوال). ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع والمطلوب منه العدل - مثل الأمير والحكم والمحتسب . والصديق المطلوب من النوع الثاني والعدل المطلوب من النوع الثالث قرينان لصالح الأحوال: الصديق في الإخبار والعدل في الإنشاء من الأقوال والأعمال - عكسهما الكذب والظلم ، المؤدي أولهما إلى الفجور المؤدي بدوره إلى النار ، والظلم الذي قال عنه النبي صلى الله عليه وسلم لنوابه : من صدقهم يكذبهم وأعانهم على ظلمهم فليس مني ولست منه ، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يعنهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه .

وإنما اشترط الفقهاء العدل والصديق في الولايات صغيرها وكبيرها ، لما ثبت لهم من أن "عموم الولايات وخصوصها ، وما يستفيد منه المتولى بالولاية ؛ إنما يتلقى

من الألفاظ والأحوال والعرف - ليس لذلك حد في الشرع - فقد يدخل في ولاية القضاء في بعض الأمكنة والأزمنة ما يدخل في ولاية الحرب في مكان وزمان آخرين وبالعكس ، وكذلك الحسبة وولاية المال . ومعنى هذا أن معيار الصديق والعدل في ولي الأمر يمنع "تداخل الاختصاصات" بين الولاية من مكان إلى مكان بالدولة الإسلامية ؛ بل بالبلد الواحد من زمان إلى زمان . فولاية الحرب في عرف هذا الزمان (زمان ابن تيمية) بالبلاد الشامية والمصرية تختص بإقامة الحدود التي فيها إتلاف (مثل قطع يد السارق وعقوبة المحارب ونحو ذلك) . وقد تدخل فيها من العقوبات ما ليس فيه إتلاف كجلد السارق ، ويدخل فيها الحكم في المخاصمات والمضاربات ودعاوى التهم التي ليس فيها كتاب وشهود ، كما تختص ولاية القضاء بما فيه من كتاب وشهود ، وتختص بآثبات الحقوق والحكم في مثل ذلك ، والنظر في حال نظار الوقوف وأوصياء اليتامى

الخ - أي القضاء العسكري بينما الحال في بلاد أخرى - كالمغرب - أنه ليس لوالي الحرب حكم في شيء ، وإنما هو

منفذ لما يامر به متولي القضاء . وهذا في رأي ابن تيمية اتبع للسنة القويمة - مما له أسباب من المذاهب والعادات يذكرها - كما يقول - في موضع آخر .

ومثل هذا التوكيد لتغاير " مراتب الملك والسلطان وألقابهما " سواء في لقب الولاية وفي اختصاصاتها وكيفية الاختيار لها من بلد إلى آخر في سائر الأزمان نتبينه في تعريف ابن خلدون لولاية الشرطة - إذ يقول (المقدمة فصل ٣٥ ، ص ١٧٦) : ويسمى صاحبها لهذا العهد في إفريقية بالحاكم ، وفي دولة أهل الأندلس "صاحب المدينة" ، وفي دولة الترك "الوالي" - وهي وظيفة مرءوسة لصاحب السيف بالدولة ، وحكمه نلفذ في صاحبها في بعض الأحيان . وكان أصل وضعها في الدولة العباسية لمن يقيم أحكام الجرائم في حال استبدائها أولاً ، ثم الحدود بعد استيفائها . فإن التهم التي تعرض في الجرائم لا نظر للشرع إلا في استيفاء حدودها ، وللسياسة النظر في استيفاء موجباتها بإقرار يكرهه عليه الحاكم إذا احتفت به القرائن لما توجبه المصلحة العامة في ذلك

فكان الذي يقوم بهذا الاستبداء وباستيفاء الحدود بعده - إذا تنزه عنه القاضي - يسمى "صاحب الشرطة" ، وربما جعلوا إليه النظر في الحدود والدماء باطلاق وأفردوها من نظر القاضي . ونزهوا هذه المرتبة وقلدوها كبار القواد وعظماء الخاصة من مواليهم . ولم تكن عامة التنفيذ في طبقات الناس ، إنما كان حكمهم على الدهماء وأهل الريب ، والضرب على أيدي الرعاع والفجرة ، ثم عظمت نبايتها في دولة بني أمية بالأندلس ، ونوعت إلى شرطة كبرى وشرطة صغرى ، وجعل حكم الكبرى على الخاصة والدهماء ، وجعل له الحكم على أهل المراتب السلطانية ، والضرب على أيديهم في الظلمات وعلى أيدي أقاربهم ومن إليهم من أهل الجاه - وجعل صاحب الصغرى مخصوصاً بالعامه ، ونصب لصاحب الكبرى كرسي بياب دار السلطان ، ورجال يتبعون المقاعد بين يديه فلا يرحون عنها إلا في تصريحه . وكانت ولايتها للأكابر ممن رجالات الدولة ؛ حتى كانت ترشيحاً للوزارة والحجابة .

وأما في دولة الموحدين بالمغرب فكان لها حظ من التنويه وإن لم يجعلوها عامة . وكان لا يليها إلا رجال الموحدين وكبرائهم ، ولم يكن له التحكم في أهل المراتب السلطانية . ثم فسد اليوم منصبها وخرجت عن رجال الموحدين وصارت ولايتها لمن قام بها من المصطنعين وفي المشرق ولايتها في بيوت من مواليهم وأهل اصطناعهم ، وفي دولة الترك بالمشرق في رجالات الترك أو أعقاب أهل الدولة قبلهم من الكرد يتخيرونهم لها في النظر بما يظهر منهم من الصلابة والمضاء في الأحكام - لقطع دابر الفساد وحسم أبواب الدعارة ، وتخريب مواطن الفسوق وتفريق مجامعه - منع إقامة الحدود الشرعية والسياسية كما تقتضيه رعاية المصالح العامة في المدينة - والله مقلب الليل والنهار ، وهو العزيز الجبار .

أما اختصاصات المحتسب في نطاق "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" حيث الكثير من الأمور الدينية مشتركة بين ولاية الأمور - فقد أفاض فيها ابن تيمية (الحسبة في الإسلام ص ١٧ وما بعدها) بقوله : إن على المحتسب أن يلزم

العامة بالصلوات الخمس في مواعيدها ، ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس (وأما القتل فإلى غيره) ، ويتعهد الأئمة والمؤذنين - فمن فرط منهم فيما يجب من حقوق الإمامة أو خرج عن الأذان المشروع ألزمه بذلك ، واستعان فيما يعجز عنه بواليي الحرب والحكم وكل مطاع يعين على ذلك ، فالصلاة في أمة الإسلام عماد الدين - لكونها تنهى عن الفحشاء والمنكر - ولما اقترنت به بعد الشهادات من الصبر والزكاة والنسك والجهاد . من أجل ذلك كان عمر بن الخطاب يكتب إلى ولاته : إن أهم أمركم عندي الصلاة ، من حفظها وحافظ عليها فقد حفظ دينه ، ومن ضيعها كان لما سواها أشد إضاعة ، وفي اضطراب الرعية للخروج على طاعة الإمام كانت إمامته المسلمين في الصلاة الحد الأدنى لما يوجب عليهم الصبر عليه .

هذا "يأمر المحتسب بالجمعة والجماعات وبصدق الحديث وأداء الأمانات ، وينهى عن المنكرات من الكذب والخيانة وما يدخل في ذلك من تطفيف المكيال والميزان والغش في الصناعات والبياعات والديانات ونحو

ذلك مما نهى عنه الله ورسوله مثل العقود المحرمة - كعقد الربا - والميسر (من بيع غرر وربا ونسيئة أو فضل ) وسائر أنواع التدليس والمعاملات الربوية (ثنائية كانت أم ثلاثية بدخول محلل للرب) ، أو تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق لمنع التغرير والغبن أو احتكار ما يحتاج إليه الناس فيكرههم على بيع ما عندهم بثمن المثل عند ضرورة الناس إليه إذا تخرج عن التسعير . كما يجزأ أهل الصناعات على ما تحتاج إليه الناس من صناعاتهم - كالزراعة والحياكة والبناء بأجر المثل - أي التسعير في الأعمال كما في الأموال ، واجبار الشريك الممتنع على البيع والماعون وبذل المنفعة - حق عارية الدار والقدر والفأس - في الأولى ، وحق المال في الخيل والإبل ، وعارية الحلي أو منافع البدن : كتعليم العلم ، وإفتاء الناس وأداء الشهادة في الثانية .

وعلى المحتسب أن يعزر من أظهر بالقول أو الفعل الغش والتدليس في الديانات (مثل البدع المخالفة للكتاب والسنة واجتماع سلف الأمة الصالح ، أو إظهار المكاء والتصديعة في مساجد المسلمين ، أو سب جمهور الصحابة أو

المسلمين أو أئمة ومشايخ المسلمين وولاية أمورهم ، أو التكذيب بالأحاديث الصحيحة أو رواية الموضوعة والمفتراة ، أو الغلو في الدين وتجويز الخروج على الشريعة ، أو الإلحاد في أسماء الله ، أو تحريف الكلم عن مواضعه ، أو تكذيب أو معارضة القضاء والقدر ، أو القيام بسحر أو شعوذة يراد بهما مضاهاة معجزات الأنبياء أو كرامات الأولياء تعزير من أظهر ذلك ومنعه وغقوبته إذا لم يثبت حتى قدر عليه ما جاءت به الشريعة من قتل أو جلد أو غيرهما ، كما يمنع المحتسب الاجتماع في مظان التهم - إذ العقوبة لا تكون إلا على ذنب ثابت ، أما المنع والاحتراز - كمنع ابن الخطيب رضي الله عنه أن يجتمع الصبيان بمن كان يتهم بالفاحشة - فيكونان مع التهمة احترازا عن قبول شهادة المتهم بالكذب ، واثمان المتهم بالخيانة ، ومعاملة المتهم بالمطل .

وإذ ليس للمحتسب القتل والقطع وبعض التعزير كالنفي والتغريب - إذ كان الخليفة عمر هو الذي عزّر بالنفي إلى خيبر في شرب الخمر ، ونفي إلى البصرة صبيح بن عسل ، وإليها أيضا

أخرج نصر بن حجاج لما افتتن به النساء  
كما أن حكمه لا يتوقف على تنلزع  
أو استعداد ؛ بل له النظر والحكم فيما  
يصل إلى علمه من ذلك ويرفع إليه،  
وليس إمضاؤه الحكم في الدعاوي مطلقا؛  
بل فيما يتعلق بالغش والتدليس في  
المعاش وغيرهما وفي المكاييل والموازين،  
وكذلك له حمل الماطلين على الإنصاف  
وأمثال ذلك مما ليس له سماع بينة أو  
إنفاذ حكم يرى عالم الاجتماع العربي  
حسن خفاجي أن ابن خلدون لم يشر في  
كل ما ذكره هذا إلى كل اختصاصات  
المحتسب - بالنظر إلى الحقوق المقررة في  
الشريعة من ثلاثة أوجه كونها حقوق الله  
تعالى ، وحقوق العباد ، فالحقوق  
المشتركة بين الله والعباد في كل من  
وظيفتي الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر  
التي يهيمن فيها المحتسب على أكثر من  
أربعين ناحية من نواحي الحياة  
الاجتماعية الممتدة إلى كل ما يتصل  
بالضال العام باعتباره حكومة مصغرة  
ذات مصالح متعددة مجمعة في شخص  
واحد ؛ مما يتعين معه حسن اختياره  
بشروط تتوافر فيه قبل توليته - منها أن  
يكون حرا عدلا ، ذا رأي وصراامة ،

وعلم بالمنكرات الظاهرة ، ومعرفة  
بالشريعة والدين ، عف اللسان ، نقسي  
القلب ، صبرا ، شديدا في الحق ، عارفا  
بشؤون الصنائع وطرق تدليسهم - مما  
هي صفات وواجبات رجل الخدمة  
الاجتماعية في العصر الحديث (د. حسن  
على خفاجي : من مظاهر الخدمة  
الاجتماعية في الإسلام ندوة محاضرات  
موسم حج ١٣٨٩هـ - نشر رابطة العلم  
الإسلامي ، ص ص ٢٣٣-٢٣٤).

٤- ولاية أمر المسلمين أمانة وقوة ،  
وخيانة لله ورسوله والمؤمنين تولية  
الإيثار، وتجاوز الأصلح والأقدر :

ركنا الولاية في الإسلام إذن : القوة  
والأمانة (إن خير من استأجرت القوي  
الأمين) . والقوة في كل ولاية بحسبها،  
فالقوة في إمارة الحرب هي شجاعة  
القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها ،  
والقدرة على أنواع القتال من رمي  
وطعن وضرب وركوب وكر وفر مما  
كان المسلمون يربون أبناءهم عليه  
للإعداد للعدو بما استطاعوا من قوة ومن  
رباط الخيل . أما الأمانة فتتمثل في  
الخصال الثلاث التي اشتملت عليها الآية  
الكريمة ، فلا تخشوا الناس واخشون ،

ولا تشتروا بآياتي ثمنًا قليلًا ، ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون .  
ولما كان فقهاء الاجتماع المسلمون على يقين من أن اجتماع القوة والأمانة في المختارين للولايات أمر نادر الحدوث ؛ أكدوا كما قلنا على أن يكون لكل ولاية بحسبها . وإذا وصفوا خصال من يختار لكل ولاية بحسب ما تتطلبه في صاحبها من قدرات ، أوردوا أمثلة من السيرة النبوية واختيارات الراشدين للولاية بنسبة الغلبة إما للقوة أو الأمانة - بل القرابة أحيانًا للضرورة وصالح المسلمين . وذهبوا في تأصيل ذلك إلى قول عمر بن الخطاب : اللهم أشكو إليك جلد الفاجر وعجز الثقة . فإذا ترشح رجلان أحدهما أعظم أمانة والثاني أعظم قوة ، قدم أنفعهما لتلك الولاية بالذات وأقلهما ضررًا فيها .  
فيقدم في إمارة الحروب الرجل القوي الشجاع وإن كان به فجور فيها على الرجل الضعيف العاجز وإن كان أمينًا -  
بفتوى الإمام أحمد حين سئل عن هذين مع أيهما يغزي في قوله : أما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه ، وأما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين - فيغزي

إذن مع القوى الفاجر . ولقول رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر ، وروي : بأقوام لا خلاق لهم (ابن تيمية ، السياسة الشرعية، ص ١٧) . على نحو من هذا الترجيح بين الأمانة والقوة بحسب كل ولاية ، استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم خالدًا بن الوليد (سيف الله المسلول) على الكفار والمشركين مع إنكاره عليه بعض ما كان يفعله - كقتل جذيمة وأخذ أموالهم بشبهة أو بتأويل) ومع تبرئه إلى الله مما فعل خالد - وما زال بعد أن ودى (أعطى الدية لأولياء القتلى هؤلاء وضمن أموالهم) يقدمه في ولاية الحرب لأنه كان أصلح في هذا الباب من غيره . والعكس من هذا ما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أبي ذر الذي قال عنه : ما أظلت الخضراء ولا أقلت الغبراء أصدق لهجة من أبي ذر أي ليس من هو أصلح منه في الأمانة والصدق حين نهاه عن الإمارة والولاية معًا بقوله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ، إني أراك ضعيفًا ، وإني أحب لك ما أحب لنفسي . لا تؤمرن على اثنين ، ولا تؤلين على مال يتيم " - رواه

مسلم . بل إنه صلى الله عليه وسلم أمر عمرو بن العاص في غزوة ذات السلاسل استعطافاً لأقاربه الذين بعثه إليهم ، وأمر أسامة بن زيد لأجل ثار أبيه - كلا منهما على من هو أفضل منه ؛ فهو قد كان يستعمل الرجل لمصلحة عامة ، مع أنه قد يكون تحت إمرته من هو أفضل منه في العلم والإيمان .

وعلى هذه السنة المطهرة ظل أبو بكر يستعمل ابن الوليد في حرب أهل الردة وفي فتوح العراق والشام - رغم هفواته التي كان يتأول فيها ، وقيل إنه كان له فيها هوى ، فعاتبه عليها ولم يعزله بسببها لرجحان المصلحة على المفسدة في بقائه ، ولاعتقاد الصديق رضي الله عنه أن خلقه هو يميل إلى اللين كمتولي كبير فيلزم أن يكون خلق نائبه أميل إلى الشدة ليعتدل الأمر . والعكس صحيح " في هذا الاعتقاد السليم حين عمد ابن الخطاب فيما بعد لعزل خالد واستنابة أبي عبيدة الجراح - مما يفسر وصية النبي صلى الله عليه وسلم للمسلمين : اقتدوا باللذين بعثني أبي بكر وعمر (السياسة الشرعية ص ص ٢١-٢٥) .

ويقدم في ولاية القضاء الأعلـم الأورع (الأتقى) الأكفأ. فإن كان أحدهما أعلم والآخر أورع قدم فيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه : الأعلـم ، وفيما قد يظهر حكمه لكن يخاف فيه الهوى : الأورع - لقوله صلى الله عليه وسلم : إن الله يحب البصر النافذ عند حلول الشبهات ، ويحب العقل عند حلول الشهوات . وكلاهما مقدم على الأكفأ الذي لا يكون تقديمه إلا حين يحتاج القضاء إلى قوة وإعانة القاضي المطلق المؤيد تأييدا تاما من جهة وإلى الحرب أو العامة أكثر من حاجته إلى مزيد من العلم والورع . فحيث الكفاءة إما بقهر ورهبة وإما بإحسان ورغبة؛ يلزم القاضي المطلق - ككل وال على المسلمين - أن يكون عالما عادلا قلدرًا . المعيار عموما الذي تتحدد به تولية الأصلح قصد أن يكون الدين كله لله ، وأن تكون كلمة الله هي العليا .

على هدي من ذلك ، كان عدم استعمال الوالي للأصلح ، ليس فقط خيانة لله ورسوله ؛ بل للمؤمنين وأمة الإسلام (السياسة الشرعية ص ٩ ، والحسبة في الإسلام ص ١٥) - لقوله

صلى الله عليه وسلم من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح منه للمسلمين فقد خان الله ورسوله . وفي رواية أخرى : من قلّد رجلاً على عصابة (أي جماعة) وهو يجد في تلك العصابة من هو أرضى منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين - ولاحظ أفعال التفضيل في الحديثين الشريفين : الأصلح ، الأرضى ؛ وأضف إليهما "الأمثل" في قول ابن تيمية : يجب على كل والي أمر أن يستعين بأهل الصدق والعدل ، وإذا تعذر ذلك استعان بالأمثل فالأمثل وإن كان فيه كذب وظلم . فإن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وبأقوام لا خلاق لهم كما رأينا . والخيانة عكس الأمانة المأمور بها الأمراء والمؤمنون في ولاياتهم أمور العباد ، والتي هي يوم القيامة خزي وندامة - إلا من أخذها بحقها وأدى الذي عليه فيها ، والتي "إذا ضيعت فانتظر الساعة" - قيل يا رسول الله : وما إضاعتها ، قال إذا وسد (أسند - من الوسادة والمسند) الأمر إلى غير أهله .

فالولايات صغیرها وكبیرها هي في أساسها مناصب شرعية من أوجب

واجباتها الرعاية والمسؤولية . والوالي راع على الناس بمنزلة راعي الغنم ، وكذلك غير الوالي السلطاني ممن شملهم الحديث الشريف : كلکم راع وكلکم مسؤول عن رعیتہ ؛ فالإمام الذي على الناس راع وهو مسؤول عن رعیتہ ، والمرأة راعية في بيت زوجها وهي مسؤولة عن رعیتها ، والولد راع في مال أبيه وهو مسؤول عن رعیتہ ، والعبد راع في مال سيده وهو مسؤول عن رعیتہ - ألا فكلکم راع وكلکم مسؤول عن رعیتہ . ولاحظ تحميل المسؤولية على افراد لكل من الإمام والمرأة والولد والعبد بتكرار فيه بلاغة ، والبداء والانتهاء بالكل في المسؤولية عن الرعاية - إشعاراً بخطورها وجسامتها : وأنه " ما من راع يسترعيه الله رعية ، يموت يوم يموت وهو غاش لها ؛ إلا حرم الله عليه رائحة الجنة " .

ثم إن الولاية وكالة . فالخلق عباد الله ، والولاية نواب الله على عباده ، وهم وكلاء العباد على نفوسهم ، بمنزلة أحد الشريكين مع الآخر ؛ ففيهم معنى الولاية والوكالة معاً . فوصى اليتيم ، وناظر الوقف ، ووکیل الرجل في ماله

كل منهم عليه أن يتصرف بالأصلح  
فالأصلح - لقول الله تبارك وتعالى : ولا  
تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن ،  
ولم يقل إلا بالتي هي حسنة (السياسة  
الشرعية ص ١٣ ) .

أكثر من هذا ، فالولاية إجارة - لما  
روى عن دخول أبي مسلم الخولاني على  
معاوية بقوله : السلام عليك أيها الأجير  
- قالها مرتين والحاضرون يصيحون له :  
أيها الأمير . وفي الثالثة حين أمرهم  
معاوية أن يدعوه فإنه أعلم بما يقول ،  
استطرد موضحاً : إنما أنت أجير ،  
استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها ، فإن  
أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها ،  
وحبست أولاها على أخرها ؛ وفاك  
سيدك أجرك . وإن أنت لم تهناً جرباها ،  
ولم تداو مرضاها ، ولم تحبس أولاهـا  
على أخرها ؛ عاقبك سيدها .

وإنما كانت الولاية إجارة ، لما رواه  
ابن سعد في طبقاته (جـ ٢ ص ص  
١٨٤ - ١٨٥ ) من أن أبا بكر لما  
استخلف وأصبح غادياً إلى السوق وعلى  
رقبته أثواب يتجر بها ، فردّه عمر وأبو  
عبدة قائلين له : انطلق حتى نفرض لك  
شيئاً ؛ قال أصحاب رسول الله : افرضوا

لخليفة رسول الله ما يغنيه ، قالوا نعم ،  
بردان إذا أخلقهما وضعهما وأخذ  
مثلهما ، وظهر إذا سافر ، ونفقته على  
أهله قبل أن يستخلف ، قال أبو بكر :  
رضيت . ومن رواية عائشة رضي الله  
عنها أنه " لما ولي أبو بكر قال : قد علم  
قومي أن حرفتي لم تكن لتعجز عن مئونة  
أهلي ، وقد شغلت بأمر المسلمين  
وسأحترف للمسلمين في ما لهم وسياكل  
آل أبي بكر من هذا المال .

ومثل هذا ما فعله عمر حين ولي  
الخلافة ، إذ قال لأصحابه حين تساءلوا  
عما يحل له من مال الله : أنا أخبركم بما  
أستحل منه : يحل لي حلتان حلة في  
الشتاء وحلة في القيظ ، وما أحج عليه  
واعتمر من الظهر ، وقوتي وقوت أهلي  
كقوت رجل من قريش لست بأغناهم  
ولا بأفقرهم ، ثم أنا بعد رجل من  
المسلمين يصيبني ما أصابهم . وفي حديث  
آخر له : لا يحل لي من هذا المال إلا ما  
كنت أكلا من صلب مالي - أي إلا  
بمقدار ما أنفقه من مالي الخاص لو لم  
أكن خليفة - حتى بعد فتح القادسية  
ودمشق بتوالي الفتوحات وتكديس  
الأموال في بيت مال المسلمين يقول عمر

لجمع من الناس : إني كنت امرأ تاجراً ،  
وقد شغلتموني بأمركم هذا ؛ فما ترون  
أن يحل لي من هذا المال ؛ فيرد علي ابن  
أبي طالب : ما يصلحك ويصلح عيالك  
بالمعروف ليس لك من هذا المال غيره .  
ويظل عمر يردد : إني أنزلت مال الله مني  
بمنزلة مال اليتيم ، فإن استغنيت  
عفت ، وإن افتقرت أكلت بالمعروف .

٥- تأصيل مبادئ التورع عن طلب  
الولايات أو الجمع بينها ، والتعفف عن  
الكسب غير المشروع والشراء الحرام  
إبراء للذمة المالية ، وعدم الميل مع الهوى  
في حجب المستحق أو إعطاء غير  
المستحق :

فالشواهد كثيرة في دولة الإسلام  
على تعفف السلف الصالح من ولاية الله  
على المسلمين عن أن ينالوا من أجر  
الولاية إلا ما يسد رمقهم ويستر حالهم ،  
تبرئة لذمتهم من " أخذ غير المستحق " أو  
ما يفوق الحد الأدنى لنفقة الأهل "  
فالخليفة عمر بن عبد العزيز يتفقد ما  
يزيد على مئونة أهله من طعام ليرده إلى  
بيت المال . وقبله الصديق أبو بكر يقول  
لابنته عائشة أم المؤمنين قبل وفاته : يا  
بنية ، انظري ما زاد في مال أبيك منذ

ولي الأمر فرديه على المسلمين . فإن تكن  
الولاية إجارة - حتى في أعلى درجاتها  
كالإمامة أو خلافة النبوة - يفرض  
لصاحبها من مال المسلمين قوت عياله  
وصلاح حاله ؛ فإنه لا يحل له أن يظل  
مشتغلاً بالتجارة أو بحرفته التي كان  
يعيش عليها قبل استخلافه أو توليته  
الأمر ؛ حتى يكون تعامله مع الرعية في  
حفظ لهية ونزاهة الولاية من جهة ولعدم  
التدني إلى الاتجار بالوظيفة في كسب قوته  
أو " استغلال النفوذ " في ثراء حرام يزيد  
على ما يقيم نفقته وأهله بالمعروف . وبذا  
يسبق التشريع الإسلامي بسنة خليفتي  
المسلمين أبي بكر وعمر المبادئ الإدارية  
التي ننادي بها في العصر الحديث من عدم  
الجمع بين النيابة عن الشعب والوظيفة  
العامة المأجور عها - تفادياً لاستغلال  
النفوذ الذي يجيء عن تسهيل الوظيفة  
العامة للكسب غير المشروع وبالتالي  
الشراء الحرام .

بل لقد عرف المسلمون ما يأخذ به  
الغرب المسيحي اليوم دونهم مما يسمى  
" إقرار الذمة المالية " قبل الولاية وبعدها  
- يناقش الوالي في صحته نواب الأمة  
لإثبات ثروته قبل توليه السدة إلى جانب

تحريم اشتغاله بالكسب فترة توليه الأمر.  
فهذا أبو بكر يدهم بيت فاطمة بنت  
رسول الله - التي قال عنها الرسول  
الكريم " لو أن فاطمة بن محمد سرقت  
لقطع محمد يدها " - ليرى إن كان هنالك  
مال للدولة خلفه أبوها فيصادره لحساب  
بيت المال . وبدوره من بعده يكلف عمر  
من يقوم " بحصر تركة " أبي بكر ليصدر  
قطعة قماش قيمتها خمسة دراهم حتى لا  
يتحملها عنه وهو قد تأثم بها. لقد أرسى  
خليفنا رسول الله مبدأ طهارة يد الوالي  
وبراءة ذمته من مال المسلمين اعتباراً  
بالحديث الشريف الذي روى عن  
الأزدي قوله لرسول الله صلى الله عليه  
وسلم : " هذا لكم وهذا أهدي إلي " ،  
ورد الرسول الكريم " والذي نفسي  
بيده ، لا نستعمل رجلاً على العمل مما  
ولانا الله فيغل منه شيئاً إلا جاء يوم  
القيامة يحمله على رقبتة - إن كان بغيراً  
له رغاء ، أو كانت بقرة لها خوار ، أو  
كانت شاة تبعر ؛ ثم رَفَعَ يديه إلى السماء  
وقوله : اللهم قد بلغت " - قالها مرتين  
أو ثلاثاً ، ومخاطبته ابن اللثبية وأمثاله ممن  
استعملهم على الصدقات : " أفلا قعسد في  
بيت أبيه وأمه ليرى هل يهدي إليه شيء " .

وكان نبي الإسلام عليه أفضل  
الصلوات وأزكى التسليم هو الذي يتولى  
في مدينته النبوية جميع ما يتعلق بولاية  
الأمر . يولي في الأماكن البعيدة عنه  
(عثمان بن العاص على الطائف ،  
وعتاب بن أسيد على مكة ، وعلى  
ومعاذ وأبو موسى على اليمن ) ويؤمر  
على السرايا ، ويبعث على الأموال  
الزكوية السعاة فيأخذونها ممن هي عليه  
ويدفعونها إلى مستحقيها الذين سماهم  
القرآن ؛ فيرجع الساعي إلى المدينة وليس  
معه إلا السوط ، لا يأتي إلى النبي صلى  
الله عليه وسلم بشيء إذا وجد له موضعاً  
يضعه فيه ، وهو صلى الله عليه وسلم  
يستوفي الحساب على العمال ، فيراجع  
معهم المستخرج والمصروف (الحسبة في  
الإسلام ، ص ص ٢٨ - ٣٠) . لهذا  
استقر في مجتمع المدينة الزهد في ولاية أمر  
المسلمين لكونها من تقوى الله وخشية  
تحمل عدم الوفاء بالأمانة الذي هو خيانة  
لله ولرسوله وللمؤمنين ، وساد التورع  
عن السعي لطلب الولاية والتمنع عن  
تقلد السلطات برغم توافر دليل  
الصلاحية والقدرة من عفة النفس  
وطهارة القصد التي هدت ولي الأمر إلى

التفتيش عن المستحق الزاهد الورع لتقديمه على غيره ممن يسعون في طلبها ابتغاء الجاه والثراء والسلطة والرياسة وينبغي أن يرد عليهم قصدهم .

وفي " السياسة الشرعية " (ص ص ١٠-١١) أنه : يجب على كل من ولي من أمر المسلمين شيئاً أن يستعمل فيما تحت يده في كل موضع أصح من يقدر عليه ، ولا يقدم الرجل لكونه طلب الولاية ، أو سبق في الطلب ؛ بل أن الطلب أو السبق فيه يكون حينئذ سبب المنع " . ففي الصحيحين عن النبي صلى الله عليه وسلم أن قوماً دخلوا عليه فسألوه ولاية ، فقال إنا لا نولي أمرنا هذا من طلبه . وقال لعبد الرحمن بن سمرة : يا عبد الرحمن ، لا تسأل الإمارة ، فإنك إن أعطيتها بغير مسألة أعنت عليها ، وإن أعطيتها عن مسألة وكلت إليها . وبنفس المعنى الجليل في رواية أهل السنن : من طلب القضاء واستعان عليه وكل إليه ، ومن لم يطلب القضاء ولم يستعن عليه أنزل الله له ملكاً يسدده - أي يوفقه للعدل والصواب : فالمؤدي للأمانة عن تهيب لمسؤولياتها وخشية عدم الوفاء بواجباتها يبذل جهده في استجلاب

رضى الله ، فيسدده الله ويعينه على القيام بمطالباتها من الصدق والعدل . أما الذي سعى إليها بقرابة أو وساطة أو رشوة فإنه يظل أسير ما وصل به للمنصب من تلك الوسائل التي أخذ بها ما لا يستحق ، وحجب الأصلح منه عنها ، ويتمادي في الاستذلال لمن ولاه عن غير حق ، وفي الاستبداد بالرعية العارفين بعدم أهليته واستحقاقه ؛ فيجانبه الصواب ويحالفه عدم التوفيق .

ثم إن المؤدي للأمانة مع مخالفة هواه يشبه الله فيحفظه في ماله وأهله من بعده . أما المتبع هواه في طلب الولاية فيعاقبه الله بنقيض قصده ، فيذل أهله ويذهب ماله . وفي هذا يروي ابن تيمية كيف أن بضعة عشر ذكراً من أبناء الخليفة عمر بن عبد العزيز لم يرث أي منهم عشرين درهماً ، لكن بعضهم حمل على مائة فرس في سبيل الله ( وهبها ) لمن يغزو عليها . وكان الناس يقولون للخليفة : أفقرت أفواه بنيك من هذا المال وتركتهم لا شيء لهم . فجمعهم في مرض الموت وقال لهم : يا بني ، والله ما منعكم شيئاً هو حق لكم ، ولم أكن بالذي أخذ أموال الناس فأدفعها إليكم . إنما أنتم

أحد رجلين ، إما صالح فالله يتولى الصالحين ، وإما غير صالح فلا أترك له ما يستعين به على معصية الله - هذا مقابل اقتسام بني أحد الخلفاء تركة أبيهم وحصول كل منهم على ستمائة ألف دينار ، يقول الراوي الذي حضر القسمة: وقد رأيت بعضهم يتكفف الناس - أي يمد يده للسؤال .

وكما لا يحق استعمال من طلب الولاية وسعى إليها وتوسل لها ؛ لا يحق (من باب أولى ) إثارة الولد أو القريب أو النسب أو العتيق بالولاية - مهما صغرت - فإن الرجل - لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات أو يعطيه مالا يستحقه ، فيكون قد خان أمانته ، كذلك قد يؤثره زيادة في ماله أو في حفظه بأخذ ما لا يستحق ، أو محابلة من يداهنه (يصانعه ويرآئيه ) في بعض الولايات ؛ فيكون قد خان الله ورسوله وخان أمته . ففي ولي الأمر بطبيعته أيضاً - خصوصاً الذين سعوا للرياسة ابتغاء الدنيا لا الآخرة ؛ فهم عطل من القدرة والأهلية - حب المداينة والرياء ، أو المواربة والمسالمة في مجالستهم ومناصحتهم في عدلهم وصدقهم . وكل

من أثر هؤلاء الولد أو القريب أو النسب أو العتيق .. أو المداهن أو المرائي الذي يزين الباطل ويبطل الحق ولا يرعى الله فيمن ولاه - حيث هو نفسه قد تولى بسعي ووساطة - كل من فعل هذا يكون قد خان الله ورسوله والمؤمنين - بنص آيتي الأنفال ٢٧ ، ٢٨ : " يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله ورسوله وتخونوا أماناتكم وأنتم تعلمون ، " وأعلموا أنما أموالكم وأولادكم فتنة وأن الله عنده أجر عظيم ."

وعموماً ، فكل من عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره : من أجل قرابة بينهما ، أو ولاء عتاقة أو صداقة ، أو موافقته في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس - كالعربية والفارسية والتركية والرومية - أو لرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة ، أو لغير ذلك من الأسباب التي هي ميل مع الهوى في موالاة الولد بالدم والقرابة والصداقة والعتاقة والمواطنة والمذهب الديني أو العنصر والسلالة . أو تجاوز الأصلح والأقدر إلى هؤلاء وغيرهم ممن يكون بينه وبينه عداوة أو في قلبه ضغن له أو حقد عليه فلم يجتهد في تحري أخذ الولاية بحقها وأداء الأمانة على

وجهها ؛ لا يكون من أئمة العدل  
المقسطين في القيام بهذا الواجب الشرعي،  
الذين لا يعفيهم من العقاب العجز  
والخيانة ما دام قد بذل كل استطاعته ولم  
يتمكن لاختلال بعض الأمور بسبب في  
غيره فإنه حينئذ لا يكلف إلا نفسه  
"لا يكلف الله نفساً إلا وسعها" ، و"لا  
يضركم من ضل إذا اهتديتم" .

٦- تطعيم نظم الحكم الليبرالية  
بالسياسة الشرعية مجلبة للعنف  
والتطرف:

ظلت نظم الحكم الملكية والجمهورية  
(نيابية ورئاسية) في البلاد العربية  
والإسلامية المتحررة من نير الاستعمار في  
أعقاب الحرب العالمية الأولى تصطنع  
الديمقراطية الغربية التي تكفل الحريات  
المدنية للمواطنين في ظل حزبية تسعى  
لانتخاب ممثلي الشعب كجمعية تأسيسية  
تضع الدستور وهيئة تشريعية تسن  
القوانين ومن غالبيتها تتشكل كسلطة  
تنفيذية مسؤولة أمام ممثلي الشعب  
حكومة دستورية وطنية برغم شيوع  
الأمية التعليمية والثقافية والعصبيات  
الأهلية والإقطاعية وسيطرة الرأسمالية  
وسلطات الاحتلال حتى بعد قيام

الثورة الشيوعية في روسيا القيصرية  
(١٩١٧) التي فرضت على نفسها ستاراً  
حديدياً وأدارت اقتصادياتها بخطط خمسية  
مقيدة إلى أن نشبت الحرب العالمية  
الثانية (١٩٣٩-١٩٤٥) واندحرت  
دكتاتوريات النازية والفاشية واليابانية  
على يد الحلفاء الغربيين وساد العالم  
القوتان الأعظم حيث فيما بعد  
تمخضت الحرب الباردة بين العالمين  
الاشتراكي والرأسمالي في الغرب والشرق  
لأكثر من أربعين سنة عن انهيار اقتصادي  
وسياسي فتت الاتحاد السوفيتي مفجراً  
الصراعات العرقية للكتل والاتحادات إلى  
مجتمعات عنصرية طائفية تسارع إلى  
إعلان الاستقلال عن التكتل أو الاتحاد  
وتتمرد على السياسات القمعية الشمولية  
الاستبدادية - بدءاً بدول البلطيق الثلاث  
إلى ولايات الكتلة السوفيتية الخمس  
عشر، فدويلات البلقان المتعددة الأعراق  
بالبوسنة والهرسك والصرب والكروات  
في يوغوسلافيا (السابقة) . ولما كان  
المجاهدون الأفغان بدول آسيا الوسطى  
الإسلامية ومن انضم إليهم وساندتهم  
الذين أخرجوا الروس بعد أربع عشرة  
سنة من القتال ، والثورة الإيرانية التي

تحررت من النفوذ الأمريكي تصدر الثورة الإسلامية إلى الدول الأخرى التي تنلوى القوة العظمى المسيطرة على العالم؛ فإنه عقب العدوان العراقي على الكويت بعد توريطة في محاربة الدولة الفارسية ثماني سنوات ثم تهديده لأمن دول الخليج المضطرة إلى حماية ثرواتها وبقائها بالاستعانة عليه بالهلفاء الغربيين ذوي المصالح المشتركة؛ أصبح الشعار المعلن صراحة أن العالم الحر بزعامة الولايات المتحدة وقد فرغ من القضاء على الشيوعية ونظم الحكم الاشتراكية الشمولية سوف يواجه خطر الحركات الأصولية والتيار الإسلامي المتنامي .

أما مصر بوضعها المتميز بالمنطقة العربية والإسلامية عقب استقلالها عن الدولة العثمانية ولم تزل تحت الحماية البريطانية فقد أخذت بالنظام الملكي الدستوري منذ ١٩٢٣ بسلطاته التشريعية والتنفيذية والقضائية وتعهد الأحزاب ومجلس النواب والشيوخ

حتى قيام ثورة يوليو ١٩٥٢ حيث كان مجلس قيادة الثورة هو سلطاتها التشريعية والتنفيذية ورئاسة الجمهورية رئاسية أكثر منها نيابية . ولاهمالك الضباط الأحرار في

إحداث التغيير الاجتماعي الثوري بجلاء الاستعمار وتأميم القناة ومواجهة العدوان الثلاثي (١٩٥٦) وبناء السد العالي . بتمويل وتسليح سوفيتي تطورت الأجهزة الشعبية السياسية المؤيدة لنظام الحكم الثوري من الاتحاد القومي إلى الاتحاد الاشتراكي (الذي يضم قوى الشعب العاملة بوحدات أساسية من القاعدة إلى القمة التي هي المؤتمر العام)، وتعديلت الدساتير المصرية من دستور ١٩٢٣ إلى دستور وحدوي لجمهورية عربية متحدة تضم مصر وسوريا (١٩٥٨) فانفصالي لجمهورية مصر العربية (١٩٦١) حتى (نكسة) ١٩٦٧ التي أعقبتها حرب استنزاف فانتصار أكتوبر ١٩٧٣ الذي استثمرته مصر السادات في معاهدة كامب دافيد (التي قاطعتها بجفاء معظم الدول العربية) حيث اضطر المفاوض المصري على معاهدة السلام مع إسرائيل إلى تحويل منابر تعدد الآراء تجاه اليمين والوسط واليسار إلى أحزاب الوطني والأحرار والتجمع لإيجاد جو تعددي يهيئ للانفتاح والاستثمار والتطبيع يساند استرداد تراب مصر واستعادة ريادتها

للمنطقة بالمصالحة العربية والمساعدة في حل القضية الفلسطينية . وبالتدريج تحولت البلاد من نظام الحكم الشمولي إلى نظام اشتراكي ديمقراطي عربي تنوعت تسميات سياسات واقتصاديات أهدافه ووسائله الرسمية والشعبية بما لا يزال يثير الجدل والخلاف حول الهوية الوطنية العربية الإسلامية وسط هذا المعترك العالمي الذي بدأت تسوده منذ الثمانينات ثورات تكنولوجية إلكترونية ومعلوماتية مستقبلية لا بد لكل دولة تريد البقاء أن تتهيأ لدورها فيه على عجل كي تستحق الدخول إلى القرن الحادي والعشرين .

فمع الديمقراطية الممنوحة للمجتمع المدني المصري هكذا بالتدريج في شكل تعدد أحزاب وحرية رأي وتعبير وصحافة في مواجهة هذه التغيرات العالمية المتلاحقة التي اكتسحت الدول العربية فرادى ومجتمعة في بيت العرب (الجامعة العربية) وفي اتحادات إقليمية (تعاونية، خليجية، مغاربية)، كما أطاحت بدول الاتحاد السوفيتي المنحل الإسلامية في آسيا الوسطى من الصين إلى القوقاز المؤيدة من السعودية وباكستان وإيران وتركيا

ومزقت الاتحاد اليوغسلافي المتعهد بالقضاء على مسلمي البوسنة لتوحيد صربيا الكبرى وشبه جزيرة البلقان للانضمام لمجموعة الدول الأوربية كل هذا وسط طموحات متلهفة على اللحاق بالتكتلات الاقتصادية العملاقة باتفاقيات الجات والشرق أوسطية والمتوسطية ونمور شرق آسيا - مما استطاعت مصر أثناءه أن تستبق الأحداث بإصلاح اقتصادي جذري نجحت فيه في تسوية ديونها المتراكمة عن أربعة حروب مع صندوق النقد ، وفي إعادة إعمار البنية الأساسية وخصخصة القطاع العام بالتخلص من الخاسر وإقالة المتعثر ، ومضاعفة الإنتاج للتصدير وإيجاد فرص عمل للعاطلين والخريجين الداخلين إلى سوق العمل بتشجيع الاستثمار برأس المال الأجنبي .. الذي يخشى أن يتهدهده عدم الاستقرار بسبب حركات التطرف والعنف التي نجمت في الأصل عن بطالة الخريجين وتطوعهم للجهاد مع الأفغان فلما انتهى دورهم هناك انتشروا يساندون الحركات الإسلامية في الجزائر واليمن والسودان ومصر حتى البوسنة والهرسك ؛ وتتحرك قيادتهم التمويلية والتوجيهية بأسماء

مستعارة في بلاد أوربا وأمريكا التي  
تقبلهم كلاجئين سياسيين وتأبى تسليمهم  
لبلادهم بدعوى أنهم أصحاب رأي  
وقضية مهما يكن بين البلدين من مصالح  
مشتركة .

ومع نجاح السياسة المصرية إلى حد  
كبير في حصر دائرة الإرهاب ضد رموز  
الحكم ومحاولات إثارة الفتنة الطائفية بين  
عنصري الأمة ، أو الاعتداء على  
السائحين الأجانب لتخريب الاقتصاد

في مناطق متفرقة من صعيد مصر  
وأقاليمها وعاصمتها ، ونجاحها أيضاً في  
تجفيف منابع تمويله وإدارته من عواصم  
أوربية وأمريكية وأسيوية باتفاقات ثنائية  
وعالمية تكافح الإرهاب بوصفه جريمة  
منظمة أكثر منه جريمة سياسية فقد  
كان على مصر أن تستعين بالمجتمع المدني  
على مساعدة أجهزة الأمن في التصدي  
للإرهاب الذي يستهدف التنمية  
والاستقرار ويهدد معاشهم وأرزاقهم  
اليومية وذلك بالتبليغ عنهم وعدم  
إيوائهم أو التستر عليهم أو التعاطف مع  
ادعائهم الإسلام رغم احترافهم القتل  
والتخريب . ولما كانت تعبئة الجماهير  
لاغنى عن أن تقوم على تسفيه عقائد

المتطرفين الأصولية المتشددة الرامية إلى  
إقامة دولة دينية تحت شعار الإسلام هو  
الحل ، لم يكن بد من قيام التوعية ( حتى  
للذين يستتابون من المحجوزين على ذمة  
قضايا إرهاب ) من تلقين تعاليم الإسلام  
السمح والدين الحق والإيمان الصحيح .  
ومن المشكوك فيه حسب نظريات التعلم  
وفنيات تغيير الاتجاهات الاجتماعية  
العقلية والوجدانية أن ينجح الوعظ  
والإرشاد والدعوة والإستتابة في هدم  
اعتقادات راسخة (مؤيدة بعمق الإيمان  
إلى حد الاستشهاد في سبيلها ) لتحل  
محلها اعتقادات دعوية دعائية سلطوية  
رسمية يقنعهم بها رجال الدين فيتظاهرون  
بالاقتناع عن تقية لا تقوى ، ولكن إلى  
حين . أما عن المجتمع المدني المراد  
مقاومته لإرهاب أبنائه العاطلين المرتكبين  
لجرائم الإرهاب فرما ترسخ في وجدانه  
التعاطف مع هؤلاء على أنهم أبطال  
شهداء مبدأ وعقيدة وإن لم يحاول أن  
يتفوه بذلك .

ومما يزيد الأمر تعقيداً ، انسياق  
القائمين على الدعوة والتوعية إلى إشلاء  
مفاهيم السياسة الشرعية التي أتينا على  
ذكرها (بما هو زاد المتطرفين المكفرين

للمجتمع المدني الداعين لإقامة المجتمع  
الديني) لتجري على السنة وفي ممارسات  
المسؤولين عن سياسات المجتمع المدني  
الاقتصادية والثقافية والتربوية فمجلس  
النواب أحياناً الشعب بدل الأمة ،  
ومجلس الشيوخ مجلس الشورى بغير المعنى  
الإسلامي سواء بالانتخاب والتعيين من  
غير (أهل الحل والعقد) ، واختيار ولي  
الأمر بما نص عليه الدستور في ترشيح  
ثلث أعضاء مجلس الشعب له والاقتراع  
السري بنسبة الثلثين يسبقه ويصاحبه  
وتتلوه مبادرات (مبايعة) لمدد متجددة لم  
ينص عليها الدستور وربما لمدى الحياة  
يتطوع بها المواليون له من المسؤولين معه  
عن الحكم مصادرين بذلك حق الجماهير  
في انتخابه بالطريق الدستوري عن اقتناع  
بأن لا أحد يفضله . والمبايعة مع هذا  
كعقد موالاة للحاكم على الطاعة  
والمناصحة لقاء العدل والأمانة كما رأينا،  
مشروطة بأن لا تكون في معصية الخالق،  
وأن الصبر على ما يرى من معصيته لله  
وعدم شق عصا الطاعة أو منابذته  
بالسيف مرهونة كلها باستمرار إقامته  
الصلاة في رعيته ، ومناصحته بعدم إعانته  
على الظلم والإثم والعدوان أمر بالمعروف

ونهي عن المنكر وقيام بالحق لا يخشى  
فيهما لومة لائم ليس في شخصه كإمام  
مسلمين أو أمير مؤمنين فحسب ؛ بل  
أيضاً فيمن يستعملهم على الرعية في  
مختلف الولايات صغيرها وكبيرها المنوط  
بهم أداء الأمانات إلى أهلها التي رأينا  
أمثلة لها في اختصاصات صاحب الشرطة  
ووالي الحسبة الذين يتعذر عليه في  
توليتهم الترجيح بين القوة والأمانة  
المؤدبتين إلى البر أو الفجور كل ولاية  
بحسبها ، أو خيانتة الله ورسوله والمؤمنين  
بتولية إيثار الولد والقريب والنسيب أو  
المداهن المرائي مع تجاوز الأقدار والأصلح  
ولو كان بينه وبينه إيثار الولد والقريب  
والنسيب أو المداهن المرائي مع تجاوز  
الأقدار والأصلح ولو كان بينه وبينه  
عداوة أو يحمل له ضغناً أو غير ذلك  
كله مما تنزهت عنه دولة المدينة في  
صدر الإسلام وعنه صدرت السياسة  
الشرعية منذرة بثلاثين سنة خلافة  
الراشدين وبعدها ملك عضوض يرى  
الناس منكراة ليصبروا عليها قبل أن  
يشقوا عصا الطاعة على ولاية الأمور .

والمبايعة كعقد موالاة هي أولا  
وأخيراً على الموت أو الجهاد حتى الموت

وعدم الفرار أو التخلف والعودة عن  
نصرة رسول الله (في بيعة الرضوان)  
مبايعة لله الذي اشترى من المؤمنين  
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في  
سبيل الله فيقتلون ويقتلون . وفي فقه  
الاجتماع الإسلامي الذي هو " السياسة  
الشرعية " تدخل في باب التشريع  
والفتوى لخلافة رسول الله ( حيث لا  
خلافة في الإسلام بعد الراشدين المهديين  
إلى أن يؤتي الله ملكه من يشاء ) ، ثم في  
باب " مدى وجوب الإمامة شرعاً  
وعقلاً " لقتال أهل البغي الخارجين عن  
الجماعة في طاعة ولي الأمر المقاتلين لا في  
سبيل الله وإعلاء كلمة الله ، بل لأجل  
العصبية والرياسة حيث وحدة الأمة  
الإسلامية تقتضي وحدة الإمامة ، ولا  
يجوز أن يكون على المسلمين في وقت  
واحد وفي جميع الدنيا إمامان متفقان ولا  
مفترقان، لا في مكانين ولا في مكان  
واحد " . فإذا بويع لخليفتين فاقتلوا  
الآخر منهما " . ومن أتاكم وأمركم على  
رجل واحد يريد أن يشق عصاكم  
ويفرق جماعتكم فاقتلوه لأن وحدة  
السلطة العليا التي تستمد من الكتاب  
والسنة والإجماع ومنها تستمد سائر

الولايات في شتى البقاع وتعاقب  
الأزمان، والأمة الواحدة المولية وجهها  
شطر المسجد الحرام لا تقوم عليها إلا  
سلطة واحدة منبثقة عنها وممثلة لإرادتها  
هكذا صرح متكامل من التدبير الإلهي  
للدولة الإسلامية لا يهتز أو يضعف منه  
مجادلات الأمة والأئمة حول خلافة النبوة  
واستحباب الخلافة إزاء شوب الولاية في  
الأمراء والملوك بعد ذلك ، أو اجتهاد  
الراشدين (الذي كان سبب افتراق الأمة  
مع الأمر بالافتداء بهم فيه ) الذي ساس  
فيه أبو بكر وعمر الأمة بالرغبة والرغبة  
فَسَلِمًا من التأويل في الدماء والأموال  
(لكمال زهدهما في المال والرياسة معاً)،  
بينما غلب عثمان الرغبة وتأول في  
الأموال (لكمال زهده في الرياسة) ،  
وغلب على الرهبة وتأول في الدماء  
(لكمال زهده في المال) أو تنقَطِع  
مساجلات المسلمين فيه حتى اليوم حول  
ما إذا كان الإسلام كدين ودولة يفرض  
إقامة حاكم أو رئيس يكون إماماً على  
أنه واجب شرعي التي أبرزها "الإسلام  
وأصول الحكم" للمجتهد على عبد  
الرازق ونقض هذا الكتاب لشيخ الجلمع  
الأزهر محمد الخضر حسين .

كيف يكون للدول الإسلامية اليوم أن تواجه الأصولية التي لا ترى حلاً أو إنقاذاً للأمة الإسلامية الواحدة إلا في "الإسلام السياسي" وتجاهد في إقامة الدولة الدينية بالسياسة الشرعية والتكفير والهجرة ... مهما اتخذت من وسائل التهيب الأمنية للتطرف والعنف مع الدعوة للعودة إلى الإسلام الصحيح والاستتابة عن الجهالة والردة ... وهي تطعم دساتيرها الوضعية وتدعم نظم حكمها المدنية بآليات الدستور الإلهي الذي شرعته العناية الإلهية لإصلاح الراعي والرعية ، والذي فيه تنزل ولاية أمر المسلمين من الله في السماء إلى عباده في الأرض التي استخلفهم فيها لطاعته ورسوله وجعل كلمته هي العليا... سعيًا من هذه الدول إلى اقتضاء حق ولي الأمر الشرعي في الطاعة والمناصرة دون أن يكون قد وفي حق الرعية في إقامة العدل بينهم وأدى الأمانات إلى أهلها ؟ وإذا كانت الدول التي تعاني الإرهاب مثل أيرلندا والولايات المتحدة واليابان وإسرائيل قد اكتشفت واعترفت بأن

الإرهاب ليس بالضرورة مقترناً بالإسلام بقدر ما هو لدوافع سياسية اقتصادية واجتماعية ؛ فكيف بالأصولية الإسلامية التي هي تشريع دين ودنيا فرض على المسلمين فيه الجهاد والاستشهاد من أجل أن يكون دين الله (الإسلام) هو العالي على كل الأديان خصوصاً وأن الشعوب الإسلامية تجدد نفسها في شتى بقاع العلم مستهدفة من كل قوى الشر والعدوان لكسر شوكتهم وتمزيق وحدتهم وتفريقهم شيعاً وأحزاباً تتناحر فيما بينها حول إسلام سني أو شيعي ... فتشجع إرهاب بعضهم لبعض وتؤلب هؤلاء على أولئك لتظل هي المخلص والمنقذ والحامي إبقاء على مصالحها في التواجد والسيطرة والاستغلال . ووسط هذا الطوفان الذي لا عاصم فيه من أمر الله إلا من رحم؛ نرى أن خلط السياستين الشرعية والمدنية لكسب التأيد بكليتهما هو أول دواعي التطرف والعنف فالعنف المضاد الذي لا يعلم مبداه إلا الله .

كمال دسوقي

عضو الجمع

أ) المدخل : جاء معجم " المقاييس " لابن فارس بعد معاجم عربية أمـهات مثل: كتاب " العين " للخليل " والجمهرة " لابن دُرَيْد . وزامن معاجم أخرى منها "الصحاح " للجوهري ، ضلّا عما أتى منها بعده وقلّسده مثل "لسان العرب " لابن منظور الأفريقي ، أو ما اختلف منها عنه مثل " أساس البلاغة " للزمخشري وما حذا حذوه .

ولقد ألفت تلك المعاجم كلها للتعبير - حسب رأينا - عن نظريات معجمية لغوية عربية منتظمة متحركة لأداء وظائف لغوية وتربوية ومعرفية وثقافية وحضارية ، هدفها الأساسي الإحاطة بالخطاب العربي في كـمه وكيفه ما أمكن . فإن كان " العين " وما شابهه قد سعى إلى أن يؤسس لمعجم مثالي يفوق رصيده ١٢ مليون كلمة. وإن كان "الصحاح " قد قنن لمعايير " الصحة الفصاحة " إلى حد تقليصهما ، لولا قفزة لسان العرب الموسوعية المفتوحة . وإن

كان " أساس البلاغة " وما مثله قد دعم مجازات اللغة وتطورها تأييدا للمبتدعات والمولدات التي جاء بها أمراء البيان العربي الشعري والثري والعلمي ، فما كان الغرض من وضع المقاييس " أن اعتبرنا أن أغلب المعاجم العربية الكبرى قد أسهمت من خلال رؤى متنوعة في حركة نقدية ذاتية تحديثية غايتها صعبة المنال وتتمثل في الإحاطة بالخطاب العربي في حله وترحاله وفي قراره واستنفاره حسب تعبير المعجمين المحدثين والسؤال جدير بالعناية لأن صاحب المقاييس كان وما زال مغبونا . وليس من غرضنا في هذا البحث أن نبين أسباب ذلك الغبن ومسبباتها . فيكفينا أن نسهم في رفع ذلك الغبن ما استطعنا إلى ذلك سبيلا ، وذلك بالاعتماد على الدراسات والأدبيات العربية التي خصصت له وبالأحرى على مقدمة " المقاييس " ، وتعتبر شرعته الأساسية ، وعلى متنه ، وهو ميدان خبرته اللغوية والمعجمية ،

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الثامنة من جلسات مؤتمر الجمع في دورته الثانية والستين يوم الأحد ٥ من ذي القعدة سنة

١٤١٦هـ الموافق ٢٤ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦ م .

لاسيما فيما يتعلق بنظريته في النحت التي لم تنكر في المقدمة وجاءت في أبواب تابعة لمداخل الثلاثي أو في "الصاحبي" في فقه اللغة ، فضلا عما ذكرته بعض المصادر التي تنسب إليه كتابا في النحت رواه الصاغاني وعنوانه "المدخل إلى علم النحت".

ب) القضية : لقد أفادنا العالم الجليل المرحوم عبد السلام محمد هارون محقق "المقاييس" وناشره أن فكرة المقاييس مأخوذة عن ابن دريد في كتابه "الاشتقاق" بأنه رد أسماء قبائل العرب وعشائرها وأفخاذها وبطونها إلى أصول لغوية اشتقت منها هذه الأسماء . (١) وأن كان ابن فارس لم يشر إلى ذلك مؤكدا بالعكس أن اللغة مقاييس وأصولا تتفرع منها إلى فروع . وقد ألف الناس في جوامع اللغة ما ألفوا ولم يعربوا في شيء من ذلك عن مقياس من المقاييس ولا أصل من الأصول " (٢) ، مما يعني بصريح العبارة أنه كان سباقا إلى ذلك .

ويقترح محقق المعجم المشهور تعريف مفهوم "المقاييس" بالاشتقاق الكبير "حيث قال " وهو يعني بكلمة المقاييس ما يسميه بعض اللغويين

"الاشتقاق الكبير" الذي يرجع مفردات كل مادة إلى معنى أو معان تشترك فيها هذه المفردات " (٣) . دون أن يكون ذلك مطردا إذ لا تخضع له مثلا الكلمات الدالة على الأصوات (الحكاية) أو أسماء البلدان (٤) . وسوى في مرحلة ثالثة بين "المقاييس" و "الاشتقاق" عموما ورادف بينهما . فقال "ولكن ابن دريد بدأ النجاح الكبير لهذه الفكرة بتأليف كتاب الاشتقاق وثناه ابن فارس بتأليف "المقاييس" (٥) وقد سار . على منوالهما حسب رأيه أبو علي الفارسي ، وابن جني الذي روى عنه "قول" مقلبة إلى وجوهها الستة مع ارتباطها أساسا بمعنى مركز وهو "الحفوف والحركة".

والملاحظ في هذا الشأن أن عبد السلام هارون لم يتعرض للمصطلحين الآخرين الواردين في كلام ابن فارس وهما "الأصول والفروع" . ثم توغل في تعريف المقاييس حتى عاد لها بالتقليب الخليلي كما رأينا سابقا . وذلك ما لا يؤيده معجم المقاييس . لأنه لم يخطر ببال ابن فارس هذه الفكرة ولم يطبق لها إطلاقا . فهو يذكر مثلا "قلم وقله . وقلب . وقلت وقلح وقلخ وقلص"

باعتبار تتابعها في ترتيبه الألفبائي لا باعتبار تقلبيات الخليل . فالفرق واضح بين المنهجيتين . فضلا عن أن عبد السلام هارون لم يشر إلى مفهوم المقاييس النحت وأبعادها . وقد بنى ابن فارس للنحت في المقاييس نظرية مكتملة قد سعيانا إلى تريلها مترلتها الحقيقية في بحث (٦) وكتاب (٧) سابقين .

أما حسين نصار (٨) فإنه استعمل مفهوم " المقاييس " مرات كثيرة سواء رواية عن ابن فارس أو استعمالا له لغاية وصفه وتحليله . ونبه إلى سيطرة فكرتي " المقاييس " و " النحت " عند صاحبنا في مستوى المادة الثلاثية أو المنحوتة فقال في هذا الشأن " والحق أنه لم يكن لديه فكرة واحدة بل فكرتان : فكرة الأصول والمقاييس في المواد الثنائية والثلاثية . وفكرة النحت في المواد غير الثلاثية الأصول . (٩) وأضاف إلى ذلك مفهوم " الفروع " (١٠) . ولقد ضرب لتلك المفاهيم أمثلة استمدتها من ابن فارس معلقا على أنواعها وإيجابياتها وسلبياتها . فزودنا بمصطلحات مفاتيح دون أن يعرفها في حد ذاتها ودون أن يؤكد على أبعادها وغاياتها وصلتها برؤية ابن فارس

في تصور وظيفة المعجم ، مثلما هو الشأن بالنسبة للمعاجم الأمهات السابقة له .

اعتمد مجمع اللغة العربية " المقاييس " مصدرا أساسيا للمعجم الكبير حسبما جاء ذلك في " المنهج والتطبيق " (١١) الذي وضعه د. محمود حجازي . فاستأنس في وضعه " بما ورد في المعجمات القديمة بخاصة في مقاييس اللغة لابن فارس " (١٢) . وقد اعتمد منهجه في المعاني الكلية للمداخل " فأتت متدرجة من الأصلي إلى الفرعي " (١٣) . دون أن يشار إلى المبررات اللغوية والمنهجية التي فضلت المقاييس على المعاجم الأخرى عند وضع المعجم الكبير.

وغابت " المقاييس والأصول والفروع والنحت " وقضاياها من مقدمة " الجمل في اللغة " لابن فارس والتي وضعها محققه عبد المحسن سلطان (١٤) . - ورأينا أن ابن فارس قد وضع معجمه لغايات مقصودة مثلما فعل سابقوه من المعجميين . ويبدو لنا أنه كانت له رؤية قد سعى إلى صوغها في نظرية كلية مثلها مثل نظرية الخليل . ولعله أراد منها في

جوهرها أن تكون نظرية كوفيه تقابل  
نظرية بصرية في المعجم وتضاهيها  
وتنافسها . وذلك ليس بغريب عما نعرفه  
من تنافس بين مدرستي البصرة والكوفة .  
وعما عول عليه ابن فارس ، كما سنرى ،  
من وجهات نظر وجيهة في الموضوع  
المطروح .

يبدو لنا أن ابن فارس قد بنى رؤيته  
على مصطلحات مفاتيح أشار إليها هو  
بنفسه وذكرها الدارسون من المحدثين .  
والغاية منها حسب رأينا البحث عن  
أسس المعنى بالمعجم العربي بقطع النظر  
عن بنية الكلمة سواء أكانت ثنائية أم  
ثلاثية أم رباعية أم خماسية . وهو حسب  
علمنا أول من وجه المعجم العربي هذه  
الوجهة المتعلقة بالمعنى وأسسها . وهي من  
أعوص القضايا لأنها لم تحظَ إلى يومنا هذا  
بنظام (١٥) يحيط بها ويشملها ويحل  
ألغازها مثلما هو الشأن في النظام الصوتي  
أو الصرفي أو النحوي . فكيف كان  
ذلك ؟

تبرز رؤية ابن فارس في هذا  
الموضوع من خلال أربعة مفاهيم لا نجد  
لها أثرا في مقدمة معجمه . وهي الأصول  
والفروع " و " المقاييس " و " الموضوع "

وهي تكون سلسلة عناصرها مترابطة  
متفاعلة . فكيف الوصول إلى أبعادها  
وبالتالي بلوغ مقاصد رؤية ابن فارس في  
أسس المعنى؟ رأينا أن المسألة تستوجب  
المقاربة من جهتين :

(أ) البحث عن مفاهيم "الأصول"  
و"الفروع" و"المقاييس" من مداخل  
"أصل" و"فرع" و"قوس" في أماكنها  
من معجم المقاييس لابن فارس نفسه .

(ب) تتبع استعمالها في المتن باعتبار  
عينات عديدة ، إن لم نقل مسح المعجم  
نفسه وبرمته إحصائيا ومقارنة للخروج  
برأي موضوعي مدعم في هذا الشأن ،  
لأن القضية قضية أساسية كما قلنا سابقا  
ولأن ابن فارس أراد أن يضع نظرية كلية  
وليست مجرد " تفلسف " عمادها  
المعنى (١٦) وما أدراك ما المعنى قديما  
وحديثا . لاسيما وأنه لم يتعرض له نظريا  
معجمي عربي واحد حتى زماننا هذا .  
وعلى هذا الأساس فما تقول المداخل  
الثلاثة ؟

ففي أ.ص.ل يقول " الهمزة والصلد  
واللام ثلاثة أصول متباعد بعضها عن  
بعض أحدهما : أساس الشيء ، والثاني

الحية ، والثالث ما كان من النهار بعد العشي " (١٧) .

ويقول في ف.ر.ع : " الفاء والسواء والعين أصل صحيح يدل على علو وارتفاع وسمو وسبوغ من ذلك الفرع وهو أعلى الشيء ورجُل مفرع الكتف أي ناشرها ويقال عريضها ومما يقارب هذا القياس وله هو بعينه : والفرع أول نتاج الإبل والغنم " (١٨) أما في ق.و.س (١٩) فيقول: "القاف والواو والسين أصل واحد يدل على تقدير شيء بشيء ثم يصرف فتقلب واوه ياء والمعنى في جمعيه واحد . فالقوس الذراع ، وسميت بذلك لأنه يقدر بها المدروع . وبها سميت القوس التي يرمي بها عنها . قال تعالى " فكان قاب قوسين أو أدنى " ومنه القياس وهو تقدير الشيء بالشيء والمقدار مقياس تقول : قايست الأمرين مُقايِسةً وقياساً " (٢٠) فيبدو أن في هذه النصوص الكفاية للتعريف بالمصطلحات اللسانية المعجمية المفاتيح الثلاثة :

فالأصل لغة هو أساس الشيء وأسفله وبدايته ومحسوسه وحقيقته وطبيعته الخام الأولى ، قبل أن يتغير أو يتفرع . فهو

يعرف بذاته وبضده وهو الفرع . ورأينا أن ابن فارس أعطاه معنى لسانيا معجميا مفاده أصل الكلمة ومعناها الأول ومما سيتفرع عنه . وهو المعروف عند علماء اللسانيات التأصيليين (٢١) بالمصطلح اليوناني " etymon " (٢٢) ومعناها الأصل والأساس ، قبل أن يكون موضوع التراكيب والنظم والأساليب . ولقد سبق لنا أن قلنا في هذا الصدد: " الأصل يبنى من شكل أو أشكال آنية مستعملة بالاعتماد على عنصر صوتي مشترك أو على معنى أدنى مشترك . " (٢٣) ضمن لغة واحدة أو عدة لغات وهو بالتالي ينتسب إلى علم التأصيل ( etymologie ) المنتسب بدوره إلى علم اللغة المقارن والتاريخي . وله شأن في اللسانيات الحديثة . والغالب على الظن أن ابن فارس قد أخذ هذا المفهوم من علم الكلام أو من أصول الفقه ذاتها . وكان للعلمين أثر في النظريات والمنهجيات المعجمية المختلفة فطبقه على اللغة عموما والمعجم بالخصوص انطلاقا من العربية . ويشهد بذلك كتاب " أصول الفقه " المنسوب إليه ، وقد جاء مذكورا في معجم الأدباء والوفاء

بالوفيات وطبقات النحاة واللغويين (٢٤) . فيمكن أن نقر أنه أسس لعلم التأصيل ( أو التأصيلية ) في العربية وفي المقاييس بالذات : فالأصل يعني طبيعة المعنى الأصلي في الاستعمالات وفي متن المعجم . انطلاقاً من بعض العينات ؟ هناك ألفاظ ليس لها أصل مثل ( أ مع ) وهي حسب ابن فارس من ( مع ) . ومنها ما له أصل واحد أي معنى واحد من ذلك . ( أزق ) " الهمزة والزاء والقاف قياس واحد وأصل واحد وهو الضيق " . (٢٦) وما له أصلان مثل (أمن) . وما له ثلاثة أصول مثل ( أيل ) . وما له أربعة مثل (أرب) وما له خمسة مثل ( أجل ) . وهذه الأصول منها ما هو متقارب مثل ( أيل ) . أو متباعد مثل (أصل) (٢٧) أو متباين مثل ( أجل ) الخ وسنعود إلى هذه الأوصاف عند الحديث عن المقاييس . " المهم أن مفهوم الأصل لا ينحصر في " وحدانية المعنى " Monosemia " بل ينتسب كذلك إلى مشترك لفظي " polysemia " متجذر في اللغة . ويكونان الرصيد اللغوي الجماعي الذي لا حد له والذي لا يحيط به إلا نبي حسب الإمام الشافعي .

أما مصطلح الفرع " فيفيد العلو والارتفاع والتستر والنتاج أي أنه بمثابة الغصن من الجذر الأم ، وبالمولود الجديد من أم وأب أي من أصلين فأكثر ويتفرع إلى فروع كثيرة ومتخالفة لكنها مقيسة . فإن كان أصله واحداً أو " أصيلاً " كان فرعه أو نصه قصيراً أو ما يعبر عنه اليوم بـ " Microtext " . فإن كان أصله ثنائياً أو ثلاثياً أو رباعياً أو خماسياً ، وقد سماه " أصلاً كبيراً " كانت فروعه أو نصوصه طويلة وكثيرة أو ما يعبر عنه بـ " Macrotext " ، مما يفيد أن ابن فارس قد سعى (٢٨) إلى ضبط مفهوم النص المعجمي ومعانيه . إن العينات المختارة من متن " المقاييس " تبين أن " الفرع " وليد الكلام أو الأداء بالمفهوم اللساني الحديث ، وتراكيبه ونظمه وأساليبه المتنوعة . فهو يمثل البنية السطحية من الكلية فالمعجم ليس نصاً متحمداً من المداخل الأصول بل نصاً متحركاً تعكس فروعه ومعانيها الخطاب العربي في صلتها بواقعه الثقافي والحضاري المتطور .

بقي مصطلح " المقاييس " ج مقياس . وهو اسم الآلة أو المعيار الذي يقاس به . وقد عبر عنه بالفعل " يقاس "

"ولا يقاس" و "بالقياس" و "الانقياس" أيضا . فهو يفيد أساسا تقدير الأصل في حد ذاته أو تقدير أصل بأصل ومعنى بمعنى ما دامت هناك أصول عدة ، وفرع بفرع ما دامت الفروع كثيرة فتقدير المقاييس يفيد قياس كيفية صلة أصل بأصل وكيفية صلة معناه بمعنى غيره . فاصل ( أ ر ق ) أصل واحد " لا يقلس عليه ولا يتفرع منه " ( ٢٩ ) .

أما ( أجل ) فإنه " يدل على خمس كلمات متباينة لا يكاد يمكن حمل واحدة على واحدة من جهة المقياس فكل واحدة أصل في نفسها وربك يفعل ما يشاء ( ٣٠ ) " وكذلك الشأن بالنسبة للفروع " الهمزة والdal واللام أصل واحد . يتفرع منه كلمتان متقاربتان في المعنى ، متباعدتان في الظاهر " ( ٣١ ) فالقياس هو المعيار أو الصفة التي تربط أصل بأصل أو فرع بفرع . فمفهوم المقاييس ج مقياس أي مواصفات صلات معاني الأصول أو الفروع بعضها ببعض . ولقد سعى ابن فارس إلى أن يستقرأها من خلال الاستعمال طمعا في تصنيفها وتبويبها لوضع قاعدة كلية تعتمد . فذكر منها المتقاربة ، والمتباعدة والمتباينة

والمتنافرة والمشكوك فيها ، والمعرّبة والمبدلة ( ٣٢ ) والمقلوبة ( ٣٣ ) ، والمنحوتة والمبهمة وخاصة الموضوع . فهو يدعونا إلى وضع قائمة مصنفة من مقاييس المعاني ومواصفاتها المتعددة و "الموضوعة" ويعني بها الاعتباطية التي لا يجد لها تفسيرا ( ٣٤ ) . المهم هو أن ابن فارس لم يهدف إلى معيارية أو صوابية معينة كما يوحي بذلك حسين نصار حيث يقول و "لا يستنبط أصوله إلا من المواد العربية الصحيحة ، الكثيرة الصيغ ولذلك لا يعد من الأصول الأصناف التالية . ( ٣٥ ) ، بل إلى وصف أصناف المقاييس التي تتحكم في المعاني وتقاس بها . فالتنبية على المعرب أو المبدل ، أو المشكوك فيه أو الموضوع هو في نهاية الأمر تاصيل له ولنوعيته بالنسبة للأصل العربي ، فالموضوع أو الاعتباطي أصل باعتماديته وباعتبار ما هو ضده ، من أصل عربي أو أعجمي ، وبالتالي يبرز لنا ابن فارس ، مثل الخليل . مع اختلاف منهجيهما . التمييز بين الأصل العربي . والمعرب ، والموضوع الاعتباطي ، مما وفر عليه عناء طرح قضية العربي والأعجمي . وسمح له بأن أدرج أول مرة ظاهرة

الموضوع أو الاعتباري من المعاني والذي لا يخضع لأصل ولا لقياس . ولكنه يعتبر جزءا من القاعدة العامة ، كأن للغة منطقها الذي لا يتفق بالضرورة والمنطق العام من قواعد المطردة . ولقد أطلق ابن فارس "المقاييس" على معجمه ، لأنه كان يبحث عن الآلية التي تمكنه في نهاية الأمر من أن يقر الصلات بين الأصول ذاتها وبينها وبين الفروع ونفسها ، بحثا عن نظام كلي يحيط بها . وبالمعنى في كليته مهما كان مقياسه . فهل وفق إلى ذلك ؟ القضية ما زالت قائمة في علم التأصيل في كل اللغات ؟ الأمر يستدعي دراسة ميدانية مطبقة على معجم المقاييس كله لتبرير ذلك . المهم هو عنايته بالقضية والمبادرة برؤية تشملها وتحيط بها ولقد زودنا ابن فارس بأساس رابع من أسس المعنى ويتعلق بمفهوم النحت وما إليه من مقاييس مربوطة بسلسلة أسس المعنى السابقة لتكون جميعها بنية المعنى التي بنى عليها رؤيته المعجمية العامة ونظريته المتميزة في النحت .

فلقد قسم النحت إلى قسمين وأطلق على النحت الأول المتكون بزيادة حرف في أول الكلمة أو وسطها أو آخرها اسم

النحت المشتق . أما النحت المتكون من كلمتين فأكثر فسماه النحت القياسي . ولقد أضاف إليها مفهوما ثالثا في مستوى الرباعيات والخماسيات وهو "الموضوع" مثلما هو الشأن في الثلاثي ، فضلا عن مفهوم "المقاييس" المسيطر على البنيتين الثلاثية والمنحوتة وفي هذا المضمار يكون لأسس المعنى المنحوتات سلسلة رباعية متكونة من أربعة عناصر : النحت المشتق ، والنحت القياسي ، والموضوع ، والمقاييس . وهي تجانس عموما سلسلة الثلاثي المتكونة من : الأصل والفرع والموضوع والمقاييس مع الفارق .

فما هي عندئذ أبعاد أو أسس المعنى المنحوت ولا سيما مفهوم المقاييس في هذا المستوى ؟ فلقد أشار ابن فارس إلى طبيعة كل من النحت المشتق والمقييس وحتى "الموضوع" عندما قال فيه : "يجوز أن يكون له قياس خفي علينا موضوعة ، والله أعلم" . لقد وفر لنا ابن فارس مبلدة نحاما أوحى بوجود مقاييس دون أن يعرب عنها كما هو الشأن في الثلاثي . ولقد سعينا إلى أن نستكشفها بالاعتماد على منهجين :

١- استقرار المنحوتات الواردة في المقاييس.

٢- تحليل مكوناتها الأساسية لاستخلاص مقاييسها إن لم تقل قوانين أسس المعنى المنحوتات . فوجدنا أن ابن فارس قد درس ٦٢٠ منحوتا وموضوعا تنقسم كما يلي :

٢١٦٥ منحوتا مشتقا

١٣٧ منحوتا قياسيا

٢١٨ موضوعا

تجاوزت الأمثلة التقليدية الخيلية ( عبد شمس ، عبد الدار ، حي على الخ ) وجاءت مذكورة في لغة وكلام أعلام البيان العربي . وقد أخذتها عنه أمهات المعاجم دون أن تذكره ودون أن تعرف بنظريته في الموضوع وذلك عين الغبن . فلاحظنا أنها تعتمد على مقاييس بل على قوانين مطردة صارمة تجيب عن أسئلة أساسية سبق أن وضعها الدارسون القدماء والمحدثون . لاسيما في رحاب مجمع اللغة العربية بالقاهرة قبل أن يأخذ قراره في قياسية النحت . دون الاعتماد على ابن فارس . وتلك الأسئلة هي :

- ما هي المقاييس التي تتحكم في النحت المشتق أي ما هي طبيعته وكمية الحروف الزائدة على الجذر الأصلي ؟

- ما هي المقاييس التي تتحكم في النحت القياسي من كلمتين فأكثر أي ما يسقط منه وما يبقى ؟

- ما هي المقاييس التي تتحكم في "الموضوع" وكيف يفسر ؟

ولقد زودنا ابن فارس بأساس رابع من أسس المعنى وما إليه من مقاييس مربوطة بسلسلة أسس المعنى السابقة لتكون جميعها بنية المعنى التي بنى عليها رؤيته المعجمية العامة ونظريته المتميزة في النحت .

ولقد تبين لنا من خلال دراستنا أن مقاييس (٣٦) المنحوت الرباعي والخماسي تختلف عن مقاييس الثلاثي وهي :

أ) فيما يتعلق بالنحت المشتق :

١- حرف الزيادة يلحق ٢٤ حرفا من حروف المعجم .

٢- الزيادة بحرف واحد تلحق ٩٩ في المائة من الكلمات المنحوتة .

٣- الزيادة في الوسط غالبية . وقد

شملت ٢٢ حرفا من حروف المعجم بقدر ١٧٤ زيادة .

٤- الحروف المزيـدة في الأول

والوسط والآخر هي الحروف

الشفوية والذوقية التي اعتبرها

الخليل مقياسا للتمييز بين

الكلمات الفصيحة والكلمات

الأعجمية .

٥- ورود أغلب المنحوتات على

صيغة فعلل ومزيدها تفعلل .

ب) فيما يتعلق بالنحت القياسي :

١- يولد هذا النحت بإطراد من

كلمتين ثلاثيتين مجردتين

متكونتين من فعلين أو من اسمين

أو من اسم وفعل . مثل بحتر من

بترو حتر .

٢- المنحوت من هذا النوع كثيرا ما

يأتي على وزن فعلل وتفعلل

وعلى أوزان أخرى قليلة مثل

ابلندج .

٣- التلاحم بين الكلمتين المنحوتتين

يخضع لقانون صارم مفاده:

الاحتفاظ بالعنصرين المختلفين

منهما وإسقاط عنصر من

العنصرين المشتركين . ومثال

ذلك : من بتر وحتر تولد

المنحوت بحتر وذلك بأخذ / بـ

/ و / ح / المختلفتين في الفعلين

ثم تسقط / تر / واحدة منهما

فنحصل على بحتر .

ج) فيما يتعلق " بالموضوع " لم يجد له

مخرجا . ويعود ذلك حسبما يبدو إلى أنه

يتكون في أغلبه من كلمات معربة

ودخيلة . فلقد قال في الخندريس : "يقال

أفها بالرومية ولذلك لم نعرض لاشتقاقها

" وهو يعتبره عموما مظهرا من مظاهر

التوليد المرتجل الذي لا يخضع لمقياس

معين ما دام دخيلا أو معربا من شأنه أن

يستوجب فترة لغوية لتألفه مع اللغة التي

اقترضته . ولاشك في أن ابن فارس لم

يوفق في تخريج مقاييسه تخريجا مبررا في

جميع الحالات . إلا أن ذلك لم يمنعه من

أن يعرض عليها مقاربات سعينا إلى بنائها

على قوانين مطردة تدعم قرار الجمع في

قياسية النحت وتقن أسس المعجم العربي

المعنوية .

د) الحصيلة : يعتبر ابن فارس أول

معجمي قد اهتم بقضية المعنى في المعجم

وذلك من خلال نظرة تكاد تكون حديثة

ومعاصرة . فلقد اعتمد المقاييس لحل كل قضايا المعنى العويصة ، ونخص بالذكر قضايا جوهرية تعتبر أساساً للمعنى وهي:

١- أسس المعنى النوعية في مستوى الثلاثي والمنحوت بنوعيه وما يلحق بهما من " موضوع " .

٢- المقاييس أو المواصفات التي يتميز بها كل من تلك الأنواع وما لها من صلات متناسقة أو متنافرة .

٣- ضبط أسس المدخل المعجمي وبالتالي تعريف مفهوم الوحدة الدلالية المعجمية ( Semantic unit ) .

٤- تحديد مفهوم النص المعجمي من حيث محتواه القصير أو الطويل . وتكون هذه المقاربات الأربع نظرة عميقة تستحق أن نترها مترلتها اليوم سواء لاعادة كتابة تاريخ النظريات المعجمية العربية التراثية أو لاعتمادها في النظريات الحديثة وتطبيقها على المعجم الكبير وتبرير قياسية النحت باعتباره شجاعة من شجاعات العربية .

محمد رشاد الحمزاوي

عضو المجمع المراسل

من تونس

## المراجع والمصادر

\* المجمل في اللغة - تحقيق ونشر عبد المحسن سلطان مؤسسة الرسالة - العراق ١٩٨٦م  
ص ٢٨ .

- ١- عبد السلام هارون ، مقدمة المحقق ، مقاييس ابن فارس ١٩٨١ ج ١/٢٣ .
- ٢- ابن فارس ، مقدمة المقاييس ص ١ .
- ٣- عبد السلام هارون السابق ص ٣٩ . وهل أن معنى الاشتقاق الكبير هو ما عناه المحقق ؟
- ٤- المصدر نفسه .
- ٥- المصدر نفسه ص ٢٤ .
- ٦- محمد رشاد الحمزاوي : ابن فارس ونظرية النحت العربية المغبونة ، المعجم العربي ، إشكالات ومقاربات ، بيت الحكمة تونس ١٩٩١م ص ٣٠٩ - ٣٣٥ .
- ٧- محمد رشاد الحمزاوي : النظريات المعجمية وسبلها إلى الإحاطة بالخطاب العربي تحت الطبع .
- ٨- حسين نصار : المعجم العربي - نشأته وتطوره - جزاءان القاهرة ، ج ٢/٣٤١ - ٣٦٤ .
- ٩- المصدر نفسه ص ٣٤٣ .
- ١٠- المصدر نفسه ص ٣٤٩ .
- ١١- محمود حجازي المعجم الكبير : المنهج والتطبيق - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨١م ص ١١ .
- ١٢- المصدر نفسه .
- ١٣- المصدر نفسه .
- ١٤- المجمل في اللغة تحقيق عبد المحسن سلطان - مؤسسة الرسالة - العراق ١٩٨٢م .
- ١٥- محمد رشاد الحمزاوي : متى يصبح المعجم نظاما ؟ المعجم العربي . إشكالات ومقاربات بيت الحكمة ، تونس ١٩٩١م ص ٣٠٩ - ٣٣٥ .
- ١٦- محمد رشاد الحمزاوي : المعنى في المعجم : أعمال ندوة كلية الآداب بمنوبة ، ١٩٩٢م من ١٣ - ٢٦ أبريل ١٩٩١م - ولا شك في أن للوسائل الإعلامية الحديثة دور في المستقبل في استقرار هذه الظاهرة في المعاجم .

- ١٧- ابن فارس : المقاييس ج ١ / ١٠٩ .
- ١٨- المصدر نفسه ج ٤ / ٤٩١ .
- ١٩- جاء ذكر القياس والمقياس في مدخل قوس " إذ لا وجود لمدخل ( قياس ) فيه .
- ٢٠- المصدر نفسه . والآية من سورة النجم ورقمها ٩ .
- ٢١- ونعني بهم التأصيليين " etymologist (e)s " أي واضعي علم التأصيل اللغوي .
- ٢٢- محمد رشاد الحمزاوي : معجم مصطلحات المعجم العربي ، مجلة المعجمية العدد ٣، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م - الأساس والأصل ص ٧- ١٠ .
- ٢٣- المصدر نفسه - ص ٩ .
- ٢٤- ابن فارس: المجمل في اللغة - تحقيق عبد المحسن سلطان التقديم ص ٢٢ .
- ٢٥- محمد رشاد الحمزاوي : انظر مقالنا " المعنى في المعجم " السابق الذكر حاشية (١٢) ٢٥٧
- ٢٦- ابن فارس : المقاييس ج ١ / ٩٥ .
- ٢٧- ( أصل ) تفيد الأساس والحية ، وما كان من النهار بعد العشيء وذلك شأن (أذن) أيضا التي تفيد أشياء مختلفة .
- ٢٨- انظر في هذا الشأن المقاييس ج ٢ / ٢٣٠ ، ٣٤٥ ، ج ٤ / ٣٢ .
- ٢٩- ابن فارس ، المقاييس ج ١ / ٧٩ .
- ٣٠- المصدر نفسه ج ١ / ٦٤ .
- ٣١- المصدر نفسه .
- ٣٢- المصدر نفسه . حيث يقول: أمع من ( مع ) كذلك اهب وهي حسبه من وهب .
- ٣٣- بجبج ليست أصلا لأنها مقلوبة من جبج .
- ٣٤- فلقد قال في هذا الشأن : " وذلك دليل أن كلام العرب موضوع وضعا من غير قياس ولا اشتقاق . " المقاييس ٢٥٩ / ٤ .
- ٣٥- حسين نصار : المعجم العربي المذكور سابقا ج ٢ / ٣٥٠ حيث يذكر منها المعربة والشكوك فيها والمبدلة ... الخ .
- ٣٦- لقد عرضنا للمقاييس النحتية بالتفصيل في البحث المخصص للبنية النحتية ودورها في التوليد اللغوي . وقد سبق أن نشر على صفحات مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
- ٣٧- ابن فارس : المقاييس - مدخل الخندرسار .

الحسن بن أحمد الهمداني

وكتابه الإكليل \*

للأستاذ الدكتور إحسان النص

فوقف على علوم الهندسة والفلك والطب وغيرها ، وكذلك ظهرت في عصره أكثر الفرق الدينية والمذاهب الإسلامية وكان لها صداها في بلاد اليمن .

وكانت البيئة التي عاش فيها مسرحا للتراعات القبلية والسياسية والصراع المذهبي والعقدي ، فكانت اليمن من المواطن التي نشطت فيها الدعوة الإسماعيلية وحركات القرامطة ، وقامت فيها الإمامة العلوية الزيدية على يد يحيى ابن الحسين العلوي وولديه محمد المرتضى وأحمد الناصر ، وكان لها سلطانها البعيد في بلاد اليمن .

وفي هذه البيئة كذلك نشب الصراع بين زعماء القبائل اليمنية ، وبينهم وبين ملوك حمير والأئمة العلويين ، كلٌ يحلّو بسط سلطانه على ما حوله . وفي كتاب الإكليل صور من هذا الصراع ، وقد نال الهمداني طرف منه وكانت له مشاركة في جانب منه .

كنت قد تحدثت عن الهمداني وكتابه الإكليل في مجلة مجمع اللغة العربية حديثاً موجزا في سياق حديثي عن كتب الأنساب العربية ، عنيت فيه بالأنساب المذكورة في كتاب "الإكليل" . وأنا أعود الآن إلى تناول هذا الموضوع بمزيد من التفصيل والتوسع مع استيفاء موضوعات الكتاب الأخرى .

المؤلف

(أ) عصره وبيئته :

عاش المؤلف في بلاد اليمن متنقلا ما بين صنعاء وريدة وصعدة ، وجاب أكثر بلاد العرب وجاور بمكة ودخل بغداد ، وكان قومه يقطنون في بادي الأمر البادية في "المراشي" ثم استقر جدّه في صنعاء .

وعصر الهمداني هو القرنان الثالث والرابع الهجريان ، وهو عصر ازدهار الحضارة العربية في المشرق والمغرب ، ففيه ترجمت الكتب العلمية والفلسفية ، وظهر العلماء الكبار والشعراء المبرزون ، وقد أفاد الهمداني من ازدهار العلوم في عصره

\* ألقى هذا البحث في الجلسة التاسعة صباح يوم الاثنين ٦ من ذي القعدة ١٤١٦ هـ الموافق ٢٥ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦ م.

ب ( حياته :

· مؤلف الكتاب هو أبو محمد الحسن

ابن أحمد بن يعقوب بن يوسف بن داود

ابن سليمان ذي الدمنة ، وينتهي نسبه إلى

دومان بن بكيل من قبيلة همدان ، وقد

لقب بابن الحائك ، وأطلق على نفسه

لقب "لسان اليمن" .

وقبيلة المؤلف همدان من أضخم

القبائل القحطانية اليمنية، وجذم قحطبان

يتفرع إلى فرعين كبيرين هما : كهلان

وحمير ، ومن كهلان تتفرع قبائل كثيرة

أشهرها : همدان ، والأزد ، وأنمار،

وطيئ، ومذحج، ولخم، وجذام، وكندة.

وتتفرع همدان بدورها إلى قبيلتين هما:

حاشد وبكيل. ومازالت لقبيلة همدان

كثرة عددية في اليمن في أيامنا هذه ،

وكان لها شأن كبير قبل الإسلام وبعده .

وقد هاجرت طوائف منها بعد الإسلام

إلى العراق واستقرت في الكوفة . وكانت

من أنصار علي بن أبي طالب وقاتلت معه

في وقعة صفين وأصيب منها خلق كثير

وحالفها الأشتر على الثبات حتى

الموت (١) . ولما استقر الأمر لمعاوية أصبح

ولاؤها لبني أمية وكان لها دور في القبض

على حجر بن عدي ، رجل الشيعة الذي

قتله معاوية (٢) . وكانت همدان تؤلف

في بادئ الأمر أحد أسباع الكوفة ،

تشارك فيه مذحج وحمير (٣) ، ولما ولي

زياد بن أبي سفيان الكوفة سنة خمسين

للهجرة لم يرص عن التوزيع القبلي في

أسباع الكوفة والذي روعي فيه جمع

القبائل المتقاربة في نسبها في كل سبع ،

فعدل الأسباع وجعلها أرباعا ، قاصدا من

ذلك جمع قبائل متباعدة في أنسابها في كل

ربع ، إطفاء لنار العصبية القبلية ، فجمع

لذلك بين همدان وقيم في ربع واحد (٤) .

وقد ظل لقبيلة همدان الكثرة العددية في

قبائل الكوفة حتى نهاية العصر الأموي (٥).

أما اليمن فقد استقر فيها من بطون

همدان من لم يترح إلى العراق ، والهمداني

يذكر لنا في كتاب الإكليل أسماء بطون

همدان التي هاجرت إلى الكوفة .

وقد لقب المؤلف بابن الحائك ،

وعلى القفطي إطلاق هذا اللقب عليه

فقال : "فأما تلقيبه بابن الحائك ، فلم

يكن أبوه حائكا ولا أحد من أهله ولا في

أصله حائك ، وإنما هو لقب لمن يشتهر

بقول الشعر ، وكان جده سليمان بن

(٣) الطبري ٤٨/٤

(٢) انظر تفصيل الخبر في الطبري ٢٦١/٥

(١) تاريخ الطبري ٢٠/٥

(٤) الطبري ٣٦٩/٥ ، ٤٢٢/٥ (٥) الطبري ١١/٤ .

عمرو المعروف بذي الدُمينة (أو ذي الدمة) شاعراً ، فسمي حائكا لحوكة الشعر (١) .

أما لقب " لسان اليمين " فقد أطلقه الهمداني على نفسه فعرف به .

ولد الهمداني سنة ٢٨٠هـ — (٢) في صنعاء ونشأ بها . وكان أجداد المؤلف يقطنون من قبل موضع المراشي ، وهو الوادي الثالث من أودية الجوف الكبرى في بلاد اليمن ، وموطن قبيلة بكيل . ثم انتقل أحد أجداد المؤلف وهو داود بن سليمان بن ذي الدُمينة هو وقومه إلى الرحبة من أعمال صنعاء ، مخالطين بلحارث ، ثم انتقل في أواخر أيامه ، هو وابنه يوسف ، إلى صنعاء فاستقر بها هو وأولاده ، ويذكر الهمداني أن قومه هؤلاء كان لهم بصر بالإبل لم يكن لأحد من العرب (٣) .

ومن أخبار أسرته التي يرويها المؤلف أنه كان لأبيه ولدان : الحسن ، وهو المؤلف ، وأخوه إبراهيم . وزوجة المؤلف قريبتها فاطمة بنت محمد بن إبراهيم ، وكان للهمداني ولد اسمه مالك توفي في

حياة أبيه فرثاه بعدد من القصائد (٤) . وكان له ولد آخر اسمه محمد ، وهو الذي شرح قصيدة أبيه الدامغة ، وبه كان يكنى الهمداني . وقد عني المؤلف بذكر نسب عشيرته بني أدهم بن قيس بن ربيعة .. بن بكيل مفصلاً حتى زمانه في الجزء العاشر من الإكليل ( ٥ ) .

ولما شب الهمداني انصرف إلى تلقي ألوان المعارف عن جماعة من الشيوخ في التاريخ والجغرافية وعلم النسب والعربية وعلم الفلك وغيرها من العلوم .

لا نملك أخباراً وافية عن حياة الهمداني وما مر به من أحداث ، وكل مالدينا من أخباره مستخلص من مؤلفاته ، ومن كتاب الإكليل خاصة .

ومما يستخلص من مؤلفاته أنه قام برحلات وجولات في شتى بقاع بلاد العرب ، واليمن خاصة ، فقد دخل حضرموت وأخذ عن علمائها وطاف ببلاد الحجاز ونجد وجاور بمكة زمناً وأخذ عن شيوخها وأخذ الناس عنه ، وسار إلى العراق واتصل بعلمائها . وقد أفادته هذه الرحلات في تنمية معارفه

(١) إنباه الرواة للنفسي ٢٧٩/١ (٢) استخرج الأستاذ محمد بن علي الأكوخ محقق الجزأين الأول والثاني من الإكليل

ما يدل على تاريخ ولادة الهمداني في المقالة العاشرة من كتاب سرائر الحكمة للهمداني .

(٣) الإكليل ١٠/١٩٩ وما بعدها

(٤) الإكليل ١٠/١٩٨

(٥) انظر الإكليل ١٠/١٩٢ وما بعدها

اللغوية والأدبية والعلمية والتاريخية والجغرافية . ويذكر الخزرجي (١) أن الهمداني كان واسع الاطلاع على علوم العرب من نحو ولغة وأدب وشعر وأيام وأنساب ، وكذلك كان واقفا على علوم العجم مثل علم النجوم والهندسة والفلك (٢) . وهذا ينبؤنا أن الهمداني تلقى معارفه عن شيوخ كثيرين في شتى ألوان المعرفة ، ولكننا لا نعرف أسماء هؤلاء الشيوخ فلم يتحدث عنهم ، كما أن من ترجموا له لم يذكروا أسماء شيوخه ، وفي كتبه إشارات إلى من اتصل بهم من العلماء وأخذ عنهم ولا سيما في الأنساب ، وسوف نعرض لمن أخذ عنهم في الأنساب في حديثنا عن كتاب الإكليل .

ومما عرفناه عن طبيعته وميوله أنه كان شديد التعصب للقحطانية ، وقد جر عليه هذا التعصب خصومة العدنانيين والمتعصبين لهم ، وقد نسبوا عليه أنه عرض بشخص الرسول عليه السلام بسبب هذه العصبية ، وهي تهمة باطلة نتحدث عنها بعد قليل ، وبدافع هذه

#### العصبية قال قصيدته الدامغة التي عارض

بها قصيدة الكميت في الفخر بالترارية . لم يستقر الهمداني في بلدة واحدة من بلاد اليمن ، فقد نشأ في صنعاء ثم أقام مدة من الزمن بمدينة ريده ، وقد ذكر ياقوت أنها على مسيرة يوم من صنعاء ذات عيون وكروم (٣) . ووصفها الهمداني في كتابه "صفة جزيرة العرب" بقوله: "ثم من بعد صنعاء من قرى همدان في نجدها بلدة ريده ، وبها البئر المعطلة والقصر المشيد وهو ثلقيم ، ويسكنها العلويون." (٤) ، وكانت ريده موطن قبيلة حاشد الهمدانية ، أخت بكيل .

استقر الهمداني في ريده بلدة قومه همدان ، وكان على صلة مودة قوية بسلطانها أبي جعفر أحمد بن محمد الضحاك ، سيد همدان في زمنه . ويحدثنا الهمداني عن ابن الضحاك في سياقه نسب همدان فيقول: "فأولد الضحاك محمداً ، فأولد محمد ابن الضحاك أحمد أبا جعفر سيد همدان في عصرنا وصاحب الوقائع والأيام ، وهو الذي يمدحه الهمداني ويقيده أيامه ، وهو منه نخل وصاحب ، وشهد

مئة وقعة وستاً كان أكثرها بين حزبه

(١) الخزرجي هو علي بن الحسن الخزرجي الزبيدي (ت ٨١٢هـ) من أعلام المؤرخين اليمنيين . من كتبه: "طراز أعلام الزمن في طبقات أعيان اليمن" و "العقود اللؤلؤية في تاريخ الدولة الرسولية" مطبوع في جزأين و "العقد الفاخر الحسن في طبقات أكابر اليمن" و "المسجد المسبوك في تاريخ الإسلام وطبقات الملوك" وله ديوان شعر .

(٢) بغية الوعاة للسيوطي ٤٩٨/١ (٣) معجم البلدان لياقوت الحموي ١١٢/٣ (٤) صفة جزيرة العرب ص ٦٦

وبين يحيى بن الحسي العلوي ، وأسر ابنه محمد بن يحيى يوم إتوة، ثم صافاه ابنا يحيى: محمد المرتضى وأحمد الناصر ، وكان لهما نعم الصاحب والوزير على أمورهما ، ثم باعده القاسم بن الناصر ، فجرى بينهما ما ينطق به شعر الهمداني ، ودخل صعدة ثلاث مرات فاخر بها ، ودخل صنعاء كرتين فأحسن فيهما (١).

ومن هذا نستخلص أن الصلات بين الهمدانيين وأسرة الإمام العلوي بصعدة لم تكن دائما صلات مودة وصدافة ، ولم يكن للإمام العلوي سلطان على سيد همدان.

ولسبب لا نعرفه غادر الهمداني ريذة وأقام بمدينة صعدة، وفيها قبيلة خولان ، فأقام بها عشرين سنة . ويصفها ياقوت بقوله : " صعدة مدينة عامرة أهلة يقصدها التجار من كل بلد ، وبها مدابغ الأدم وجلود البقر التي للنعال ، وهي خصبة كثيرة الخير" (٢) ، ووصفها الهمداني في صفة جزيرة العرب بقوله : "ثم من هذه السراة في بلد خولان بن عمرو بن الحاف مدينة صعدة، وكانت تسمى في الجاهلية جماع ، وهي كورة بلاد خولان وموضع .

البدباغ. " (٣) ، ومدينة صعدة من مدن اليمن المعروفة اليوم ، وهي إلى الشمال من صنعاء ، تبعد عنها تسعون ميلاً ، على مقربة من حدود المملكة العربية السعودية، وقد وصفها الأستاذ الأكوخ وصفاً مفصلاً في هامش الإكليل (٤) .

غادر الهمداني إذن ريذة موطن قبيلة همدان إلى صعدة موطن قبيلة خولان ، وخولان هذه ليست خولان المعروفة بفكل والتي تنتمي إلى مرة بن أدد بن عريب بن كهلان ، وإنما هي قبيلة أخرى تنتمي إلى جذم قضاة بن حمير . فتلك كهلانية وهذه حميرية ونسبها : خولان بن عمرو بن الحاف بن قضاة . وهذه القبيلة لم يذكر ابن الكلبي نسبها في كتابه : نسب معد واليمن الكبير ، وتابعه في هذا الإغفال النسابون بعده ، ومنهم ابن حزم في جمهرة أنساب العرب ، وخولان هذه استقرت في بلاد اليمن ولم تترح إلى بلاد الشام ، شأن إخوتها القبائل القضاعية ، فخفي أمرها على النسابين . ويعلل الهمداني سبب إهمال النسابين غير اليمنيين إياها بقوله : "ولو كانت صعدة في القسم من البلدان التي رحل إليها أصحاب

(٢) معجم البلدان مادة صعدة ٦/٣ ، ٤

(٤) النظر : الإكليل ٨٩/١ في الهامش .

(١) الإكليل ٦٧/١٠ .

(٣) صفة جزيرة العرب ص ٦٦ .

الحديث لانتشرت أخبارها كما انتشرت أخبار صنعاء (١) .

استقر الهمداني في صعدة ، وحاطته قبيلة خولان برعايتها ، وقربه رؤسائها ، وأغدقوا عليه الصلات ، فأنشأ القصائد الغر في مدحهم ، وطاب له المقام فيها فأقام فيها عشرين سنة - حسبما يذكر - وهذه الإقامة الطويلة جعلته يقف على أنساب خولان على نحو واف نجد صداه في كتاب الإكليل ، فقد وقف وقفة طويلة عند نسب خولان وفصله غاية التفصيل ، في حين أنه أجمل القول في سائر قبائل قضاعة لشهرتها . ويقول في ذلك: "فسكنتُ بها عشرين سنة، فأطلت على أخبار خولان وأنسابها ورجالها كما أطلت على بطن راحتي ، وقرأت بها سجل محمد بن أبان الخنفري المتوارث من الجاهلية" (٢) .

على أن إقامته بصعدة لم تخل مما يعكرها ، فقد أثارت الشهرة التي نالها والمثلة التي حظي بها لدى رؤساء خولان حسد شعراء صعدة ، فأخذوا يدسون له الدسائس ، وكانت صعدة مقر الإمام العلوي الزيدي الناصر لدين الله أحمد بن

يحيى (ت ٣٢٥هـ) . فتمت إليه أمور جعلته يأمر بسجن الهمداني . والمصادر التي تحدثت عن سجنه لم تأت بسبب مقنع لذلك ، جاء في بعضها أنه لهج بتفضيل قبلة قحطان على عدنان وحق ما عظم الله ، وتجاوز على انتقاص من اصطفاه الله " (٣) .

ونحن نستبعد أن يقدم الهمداني على التعرض لمكانة الرسول عليه السلام فلم تكن عصبته للقحطانية لتبلغ به هذا المبلغ، ونرجح أن خصومه من شعراء صعدة هم الذين عزوا إليه هذا الأمر ، ومن المحتمل أنهم أضافوا إلى قصيدته التي يفخر فيها بقحطان أبياتاً تمس النبي صلى الله عليه وسلم ، ولو صح أنه قال هذا الشعر لانفضت عنه قبيلة خولان ولما انتصرت له . والرواية الأدنى إلى الصحة هي التي تذهب إلى أن هجاء وقع بينه وبين شعراء صعدة فدسوا له عند الناصر العلوي ، فأمر بسجنه . وهذا الخبر مروي في صورة أخرى ، فقد ذكروا أن مهاجرة وقعت بينه وبين شعراء صعدة، فدسوا له عند الناصر، فكتب إلى أسعد بن أبي يعفر بصنعاء ، فأمر بسجنه . وهذا الخبر

مستبعد في صورته هذه لأن المهاجاة إنما وقعت أيام كان الهمداني بصعدة . وراوي الخبر الأول هو محمد بن الحسن الكلاعي (ت ٤٠٤ هـ) ، وقد نقله عنه علي بن الحسن الخزاز في كتابه "طراز أعلام الزمن في تراجم أعلام اليمن" (١). والذي يحملنا على الشك في صحة هذا الخبر ما جاء فيه من أن شعراء صعدة الذين هاجهم الهمداني هجوا قومه قحطان لإغابة الهمداني. ولا يبعد، في نظرنا ، أن يكون الإمام العلوي قد غاظه تعريض الهمداني بعدنان ، وهم قوم الإلمم الناصر، فاستجاب لدسياسة شعراء صعدة وأمر بسجنه .

وأيا كان سبب سجن الهمداني فإن قبيلة خولان التي كانت تحوطه برعايتها غضبت لسجنه وطلبت إلى الناصر العلوي أن يطلق سراحه . وقد حدثنا الهمداني عن قيام قبيلة خولان بنصرته ، يرأسها سيد أكيل يحيى بن عبد الله بن زكريا الخولاني، في سياقة نسب سعد بن خولان فقال : "فأولد عبد الله يحيى بن عبد الله سيد أكيل ... وهو أحد من قام بفك الهمداني من سجن العلوي بصعدة وأوجب فيه ،

وكان رجل خولان ولسانها وذا رأسها" (٢).

وقد قال المداني قصائد في مدحه لموقفه النبيل منه ، ومن ذلك قوله من قصيدة :

بل ساد كهلان بل سبي بني

يشجب ما استجمعت عمائرها

تعجز سادتها عن كل مآثرة

فيه وفي كفه مآثرها

أحرزها دونهم وليس لهم

صالحة دولة يغادرها (٣)

ومناصرة قبيلة خولان للهمداني تعللها مدائح لرؤسائها والرجال البارزين فيها .

اضطر الناصر إلى إطلاق سراح

الهمداني ، إرضاء لقبيلة خولان . على

أن الهمداني آثر بعد ذلك مغادرة

صعدة والعودة إلى بلد المولد والنشأة

صنعاء للإقامة فيها . ولا نعرف على

وجه التحقيق تاريخ انتقاله إليها

ولكننا نقدر أن ذلك كان بعد سنة

ثلاثمائة ، لأن مولده كان سنة ثمانين

ومئتين . وقد أقام عشرين سنة في

صعدة تضاف إليها المدة التي قضاهما في

صنعاء وريدة .

(١) انظر : مقدمة محقق كتاب الإكليل في الجزء الأول منه ص ١٧.

(٢) الإكليل ٣١٣/١

(٣) الإكليل ٣١٢/١

أما سبب انتقاله إلى صنعاء فيفسره في  
ظننا فساد صلاته بالإمام العلوي وبشعراء  
صعدة وسجنه ، فعاد إلى صنعاء وفيها  
طوائف من قبيلة همدان .

بيد أن إقامته بصنعاء لم تكن على ما  
يرجو من الاطمئنان والدعة ، لأنه تعرض  
للسجن مرة ثانية بسبب نزعه إلى هجاء  
من يسيء إليه ، فقد حمّله حقه على  
الإمام العلوي الناصر أحمد ، لسجنه في  
صعدة ، على هجائه بشعره ، فلما بلغ  
هجاؤه الناصر أوعز إلى ابن أخيه أبي  
الفتوح أمير صنعاء فسجنه ، وقد وجد  
الأستاذ الأكوخ خبر سجنه هذا في كتاب  
عن تاريخ اليمن مجهول المؤلف ، وجده  
في مكتبة الأمبروزيانا في إيطاليا ، وهذا  
نصه: " لما بلغ الناصر لدين الله أحمد بن  
يحيى الهادي عليه السلام أن الحسن بن  
يعقوب - أي الهمداني - تنقّصه في بعض  
أشعاره وثلبه ، وكان مقيما بصنعاء ،  
فكتب الناصر إلى أسعد بن أبي يعفر يعرفه  
بما بلغه من ثلب الحسن بن يعقوب له ،  
فورد كتاب الأمير أسعد إلى أبي الفتوح  
الخطاب ابن أخيه عبد الرحمن بن أبي  
يعفر، وهو أمير بصنعاء ، يأمره فيه أن يأمر

بحبس الحسن بن يعقوب وتحديدده (أي  
تكبيله بالحديد) ، فحدد وضمن الحبس،  
فأقام فيه وهو يوجه الأشعار إلى قبائل  
العرب من ولد قحطان يتذرع بهم إلى  
الناصر وإلى الأمير أسعد . فمن خاطب  
الناصر فيه قال : هو في سجن أسعد، ومن  
خاطب أسعد قال : هو في سجن  
الناصر(١) .

وقد استبعد الأستاذ الأكوخ أن يقدم  
الهمداني على الهجاء لسمو نفسه ونبـل  
خلقه ، ورجح مارواه محمد بن الحسن  
الكلاعي وهو أن شعراء صعدة هم الذين  
أوغروا عليه صدر الناصر بزعمهم أنه  
هجاء ، فعلوا ذلك انتقاما فيه لهجائه  
إياهم، ومن المحتمل أنهم افتعلوا أبياتا على  
لسان الهمداني في هجاء الناصر .

ونحن لا نوافق الأستاذ المحقق فيما  
ذهب إليه ، فالهمداني كان معروفا بحدة  
الطبع ونزوعه إلى هجاء خصومه ، وقد  
هجا شعراء صعدة وهاجوه ، ثم هجا بعد  
خروجه من سجنه بصنعاء أسعد بن أبي  
يعفر بقصيدة الجار الدامغة . ونرجح أن  
ما وقع بين الهمداني وشعراء صعدة إنما  
كان قبل مقدمه إلى صنعاء ، أما سجنه في

(١) مقدمة الجزء الثاني من الإكليل ص ١٦ .

صنعاء فكان بسبب هجائه الناصر ، وفق  
ما جاء في الخبر المنقول من كتاب تاريخ  
اليمن .

أثار سجن الهمداني بصنعاء ثائرة  
رؤساء خولان وأصدقائه من أمراء اليمن ،  
وكانت خولان قد ملكت عليها قبل يحيى  
ابن الحسين بن القاسم بن إبراهيم الملقب  
بالهادي (١) . ثم انقادوا بعده إلى ولديه  
محمد بن يحيى والناصر أحمد (٢) . فلما  
أمر الناصر بسجن الهمداني في صنعاء  
قدموا على الناصر أحمد وطلبوا إطلاق  
سراح الهمداني . ويحدثنا الهمداني عن هذا  
اللقاء في الجزء الأول من الإكليل فيقول:  
"فطلبوا فيه ، فأعلمهم أنه لم يسجنه وأن  
أسعد سجنه في جرم أجرمه إليه ، فركب  
منهم الحسن بن محمد بن أبي العباس إلى  
أبي حسان طالبا فيه ، فاعتذر وقال : إنما  
كتب إلي فيه الناصر أن أسجنه له ، فهو  
في سجنه عندي ، فاطلبوا إليه ، فإذا أنعم ،  
فيكتب إلي حتى أطلقه . فانصرف ،

وعاود جماعة العشيين ( ٣ ) ، الناصر في  
الطلب ، وأعلموه بما قال أسعد ، فلبعدهم  
وأغلظ لهم . فأغلظوا له وتباعد أمرهم  
وأظهروا له الخلاف ، وقاد الحسن بن أبي  
العباس بني جماعة وقتلوه بمصنعة كتفى ،  
فسأل الناصر وجوه خولان أن يصرفوه  
ويعلموه أنه قد فتح له الهمداني (أي  
أطلقه) ، فرضي وصرف تلك الجموع ،  
وواعد ، حتى صح له أن إطلاق الهمداني  
كان من جهة ابن زياد صاحب زبيد (٤)  
لبث الهمداني في سجن أسعد ست  
سنوات ، من سنة خمس عشرة وثلاثمائة  
حتى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة (٥) ،  
وقد انتقم بعد خروجه من سجنه من  
أسعد بن أبي يعفر بأن نظم قصيدة طويلة  
في هجائه سماها "قصيدة الجار" وقد أثبتتها  
الأستاذ الأكوع في الجزء الأول من  
الإكليل (٦) ، وأولها :

خليلي إني مُخبر فتخبرا

بذلة كهلان وحيرة حميرا

(١) الإمام الهادي يحيى بن الحسين ينتهي نسبه إلى علي بن أبي طالب ، وهو أول من أسس الإمامة الزيدية باليمن . فحين وقعت  
الحرب بين بطون خولان ولاسيما بين سعد بن سعد والربيعة بن سعد وانتقض أمر الدولة الحوالية قام وفد منهم باستدعاء  
يحيى بن الحسين من المدينة المنورة سنة ٢٨٣هـ ، فقدم إلى صنعاء وحسم الخلاف بين بطون خولان واتخذ مدينة صنعاء  
حاضرة له ، فاستجاب لدعوته بعض أهل اليمن وبخالفه آخرون ف وقعت بين الفريقين حروب متصلة . ودخل صنعاء ثلاث  
مرات . توفي سنة ٢٩٨هـ وقد خلفه ابنه وتوالى الأئمة الزيديون من بعدهم ، وابنه الناصر هو الذي سجن الهمداني .

(٢) الإكليل ١/٢٥٥ (٣) العشيون : بطن من خولان كان يقطن موضع العشة فنسبوا إليها .

(٤) الإكليل ١/٤٢٦ (٥) النظر مقدمة الجزء الثاني من الإكليل ص ١٧ . (٦) ص ٦٣ .

(جـ) وفاته :

لا تعرف سنة وفاة الهمداني ولا مكانها، والأخبار متناقضة حول هذين الأمرين، وتجعل إحدى الرويات وفاته في سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة، فقد أورد القاضي صاعد في طبقات الأمم ما نصه : 'وجدت بخط أمير المؤمنين الحكم المستنصر بالله بن الناصر عبد الرحمن الأموي أن أبا محمد الهمداني توفي بسجن صنعاء في سنة أربع وثلاثين وثلاثمائة (١) ، وتابعت طائفة من الباحثين القدامى والمحدثين صاعدا فيما ذكره . بيد أن القفطي الذي أورد خبر صاعد ذكر ما يناقض هذا الخبر فقال : "وسار في آخر زمانه إلى ريذة من البون الأسفل من أرض همدان ، وبها قبره وبقية أهله" (٢) .

أما أنه توفي في سجن أسعد بصنعاء فهذا الخبر لا يصح لأسباب : أولها أن خبر صاعد يعين زمن وفاته بسنة أربع وثلاثين وثلاثمائة ، في حين أن الهمداني بقي في سجنه حتى سنة إحدى وعشرين وثلاثمائة على ما قدمنا .

(١) طبقات الأمم ص ١٥٩ إنباه الرواة للقفطي ٢٨٤/١ .

(٢) إنباه الرواة ٢٨٤/١ .

(٣) ٤٢٦/١ .

(٤) الإكليل ١٨٤/٢ .

الثاني: ما ذكره القفطي من أنه سار

في أواخر حياته إلى ريذة وتوفي بها ، فهو إذن لم يموت في السجن .

الثالث: أننا أوردنا خبر إطلاقه من السجن إرضاء لوجوه خولان أو بوساطة ابن زياد صاحب زييد .

الرابع : ثمة أخبار في كتاب الإكليل تدل على أن الهمداني عاش إلى ما بعد السنة التي ذكرها صاعد ومنها : أن الهمداني أورد في الإكليل خبر وفاة أبي حسان أسعد بن أبي يعفر ، وهو الذي سجنه ، فذكر أن وفاته كانت سنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة (٣) . وعلق المحقق في الحاشية على خبر وفاته - ولم يذكر المصدر الذي استقى منه الخبر- فذكر أنه لما مات أسعد أخفى خبر موته وجعل في تابوت عليه الخنوط والغالية حتى كانت سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة ، فأذيع خبر موته وأقيمت له جنازة حافلة شارك فيها الهمداني ، وقال في تلك المناسبة أبياتا في رثاء أسعد ومنها :

هذا أبو حسان في نعشه

قوموا النظرُوا كيف تسير الجبال (٤)

فهذا الخبر يدل على أنه عاش إلى ما بعد سنة سبع وثلاثين وثلاثمائة . ومنها ما أورده الهمداني في الإكليل في سياقه نسب محمد بن عبد الله الأوساني ونصه: "قال أبو محمد عبد الله بن سليمان الحلبي: رويت عن محمد هذا - أي الأوساني - سنة ست وخمسين وثلاثمائة، رحمه الله (١)، فأيراد هذا الخبر في كتاب الهمداني يدل على أنه عاش حتى سنة ٣٦٠هـ - على الأقل .

#### (د) مكانته :

حظي الهمداني بمكانة رفيعة في زمنه وبعده أهلته لها معارفه الجمة المتنوعة . فقد كان مؤرخاً ولغوياً ونحويًا وشاعراً ونسابة وقارئاً للمساند الحميرية وعالمًا بالفلك والهندسة . وقد وجدنا رجالات عصره يحرصون على تقريبه وتكريمه ورفع منزلته ، من هؤلاء أبو جعفر أحمد بن محمد بن الضحاك الهمداني ، ومحمد بن الحسن بن أبي العباس الخولاني ، وإسماعيل ابن إبراهيم النبعي الحميري ، وابن الروية المرادي (٢)، وابن زياد صاحب زييد وقد فصل القفطي (ت ٦٢٦هـ) القول في المترلة الرفيعة التي تبوأها فقال: "كان

(١) الإكليل ٣٣٢/٢ .

(٣) إنباه الرواة ٢٨٠/١ .

(٢) إنباه الرواة ٢٨١/١ .

(٤) إنباه الرواة ٢٧٩/١ .

رجلاً محسداً في أهل بلده ، وارتفع له صيت عظيم وصحب أهل زمانه من العلماء وراسلهم وكاتبهم . فمن العلماء الذين كان يكتبهم ويعاشرهم أبو بكر محمد بن القاسم بن بشار الأنبطري ، وكان يختلف بين صنعاء وبغداد ، وهو أحد عيون العلماء باللغة والعربية وأشعار العرب وأيامها ، وكذلك أبوه القاسم .. وكان يكتب أبا عمر النحوي صاحب ثعلب ، وأبا عبد الله الحسين بن خالويه (٣) .

وكان القفطي شديد الإعجاب بالهمداني ، كثير الثناء عليه ، ومما قاله فيه : "نادرة زمانه ، وفاضل أوانه ، الكبير القدر، الرفيع الذكر، صاحب الكتب الجليلة والمؤلفات الجميلة ، لو قال قائل إنه لم تخرج اليمن مثله لم يزل ، لأن المنجم من أهلها لاحظ له في الطب ، والطبيب لا يد له في الفقه ، والفقيه لا يد له في علم العربية وأيام العرب وأنسابها وأشعارها ، وهو قد جمع هذه الأنواع كلها وزاد عليها (٤) .

وأثنى عليه كذلك علي بن الحسن الجزرجي المؤرخ (ت ٨١٢هـ) بقوله :

"هو الأوحـد في عصره ، الفاضـل على من سبقه ، المبرز على من لحقه ، لم يولد في اليمن مثله علما وفهما ، ولسانا وشعرا ، ورواية وفكرا ، وإحاطة بعلوم العرب من النحو واللغة والغريب والشعر والأيام والأنساب والسير والمناقب والمثالب ، مع علوم العجم من النجوم والمساحة والهندسة والفلك" (١) .

وينوه القاضي صاعد بالهمداني في أنه من العرب القلائل الذين اشتهروا بالفلسفة (٢) .

هـ ( مؤلفاته :

إن الثقافة الواسعة المتنوعة التي تزود بها الهمداني أهله لتأليف كتب في شتى ألوان المعرفة ، ولكن المؤلفات التي ذكرت له لا تشمل كل هذه المعارف ، فلم تذكر له كتب في اللغة والنحو ، ومن المؤسف أن أكثر مؤلفاته لم تصل إلينا ، ومن هذه الكتب المؤلفات الآتية ، وقد اعتمدنا في بيانها على ما أورده القفطي في إنباه الرواة وعلى ما ذكره حاجي خليفة في كشف الظنون :

١ - كتاب القوى ، وهو في الطب .

٢ - كتاب اليعسوب ، في فقه الصيد وحلاله وحرامه والأثر الوارد فيه وكيفية الصيد وعمل العرب فيه وما قيل فيه من الشعر . والقفطي يثني على هذا الكتاب ويذكر أنه مفيد للمتأدبين . وقد ألف الهمداني هذا الكتاب قبل كتاب الإكليل لأنه يذكره ويحيل عليه مرات متعددة في الإكليل في سياق حديثه عن فرسان العرب ورماتهم ومن أشتهر منهم بالقنص (٣)

٣ - كتاب المسالك والممالك باليمن ، وقد ذكر القفطي أن في حوزته نسخة منه .

٤ - كتاب الجواهر العتيقة .

٥ - كتاب أيام العرب .

٦ - كتاب الطالع والمطارح وزيجه الموضوع .

٧ - كتاب الحيوان .

٨ - ديوان شعره : ويذكر القفطي أن الحسين بن خالويه الهمداني لما دخل إلى اليمن جمع ديوان الهمداني وأعربه ، وأن هذا الديوان موجود بهذا الشرح والإعراب عند علماء اليمن ، وهم به بخلاء . ثم ذكر ما يتضمنه شعره فقال : "وشعره يشتمل

(١) بنية الوعاة للسيوطي ٤٩٨/١ . (٢) طبقات الأمم لصاعد ص ١٢١ . (٣) انظر مثلاً : الجزء العاشر ص ٨٨، ١١٧، ١٤١ .

في الأكثر على المقاصد الحسنة ، والمعاني  
الجزلة الألفاظ، والتشبيهات المصيبة  
الأغراض ، والنعوت اللاصقة بالأعراض ،  
والتحريض المحرك للهمم المراض، والأمثال  
المضروبة ، والإشارات المحجوبة ،  
والتصرف في الفنون العجيبة (١) . ونقل  
السيوطي عن الخزرجي أن ديوانه يقع في  
ست مجلدات (٢)

ويعود فقدان كتب الهمداني إلى  
أسباب . منها : عصبية الغالية للقحطانية  
التي حملت الترابية ومن يتعصبون لهم على  
إعدام كتبه وشعره . ومنها إقامته باليمن  
البعيدة عن حاضرة الخلافة ، وهذا الأمر  
يفسر فقدان كثير من المؤلفات اليمنية .  
ومن هذه الأسباب كذلك ضمن علماء  
اليمن بما عندهم من مصنفات رجالهم،  
على نحو ما ذكره القفطي بشأن ديوان  
شعره . ولا ينبغي أن نغالي فيما ذكره  
القفطي حول إعدام كتبه ، والأستاذ حمد  
الجاسر يستبعد هذا الأمر ودليله أن الجزء  
الثالث الذي أظهر فيه عصبية للقحطانية  
وصل إلى الشام وأطلع عليه ابن  
عساكر (٣)

أما مؤلفاته التي وصلت إلينا فهي :

(١) إنباه الرواة ٢٨٤/١ . (٢) بغية الوعاة ٤٩٨/١ .

(٣) مجلة مجمع اللغة العربية المجلد ٢٥، الجزء الأول، سنة ١٩٥٠م ومرجعته هداية ابن عساكر ج ٧ ص ٥٣، ٢٦ .

١ - كتاب الإكليل ، وسنفضل القول فيه  
فيما يأتي .

٢ - كتاب صفة جزيرة العرب ، وهو  
من أهم المصادر الجغرافية في التعريف  
بجزيرة العرب ومواقعها ، ولاسيما بلاد  
اليمن التي جاء بها الهمداني وزار  
مواقعها بنفسه ، وليس بين أيدينا كتاب  
يفضله في هذا الباب وقد طبع أكثر  
من مرة ، طبع للمرة الأولى في لندن  
ب هولندا سنة ١٨٩١م ، وطبع مرة  
أخرى بمصر بتحقيق الأستاذ محمد بن  
عبد الله بن بليهد النجدي سنة ١٩٥٣م،  
وطبع مرة ثالثة بتحقيق الأستاذ  
محمد بن علي الأكوع وإشراف العلامة  
حمد الجاسر .

٣ - القصيدة الدامغة النونية ومطلعها :

ألا يا دار لولا تنطيقنا

فإننا سائلوك فحسرينا

وهي قصيدة طويلة قرابة ستمئة بيت

في الفخر بقحطان ، عارض بها الهمداني

قصيدة الكميت التي فخر فيها بالعدنانية

ومطلعها :

ألا حُيتِ عنا يا مدينا

وهل بأس نقول مسلمينا

وقد شرح ولد الهمداني قصيدة أبيه ،  
وحصل عليها القفطي في جملة الكتب  
اليمنية التي أحضرها والده من اليمن ،  
وهو يذكر أن هذه القصيدة أحدثت له  
العداوة من التزارية والمنتزرة (١) .

وهذه القصيدة مدرجة في نهاية  
مخطوطة برلين من كتاب الإكليل ،  
(الجزآن الأول والثاني) ، وذكر الأستاذ  
الأكوع أن لديه نسخة منها مبتورا آخرها  
وأنه ألحق بها ما هو مذكور منها في الجزء  
الثاني من الإكليل وأنه سيقوم بتحقيقها  
ونشرها ، ولم نقف عليها .

٤ - كتاب الجوهرتين العتيقتين المائعتين  
الصفراء والبيضاء .

ذكر الأستاذ نبيه أمين فارس محقق  
الجزء الثامن من الإكليل أن في كل من  
مكتبتي أو بسالا بالسويد وميلانو نسخة  
خطية منه . وذكر الأستاذ الأكوع أنه  
حصل على نسخة منه وأنه سيتولى تحقيقه  
ونشره ، كما ذكر الباحث لوفغرين في  
دائرة المعارف الإسلامية - الطبعة الحديثة -  
أن المستشرق تول Toll سيقوم بنشره في  
"أوبسالا" .

٥ - كتاب سرائر الحكمة

وقد عرف به صاعد في طبقات الأمم  
فقال: "كتاب سرائر الحكمة وغرضه التعريف  
بعلم هيئة الأفلاك ومقادير حركات  
الكواكب وتبيين علم أحكام النجوم  
واستيفاء ضروبه واستيعاب أقسامه (٢)

وقد وقع جزء من هذا الكتاب في يد  
الأستاذ محمد الأكوع وهو المقالة العاشرة  
منه ، واستخرج منه تاريخ مولد الهمداني  
وتاريخ سجنه (٣)

\* \* \*

### كتاب الإكليل

كتاب الإكليل أهم كتب الهمداني ،  
ومما يدعو إلى الأسف أنه لم يعثر من  
أجزائه العشرة إلا على أربعة أجزاء هي  
الأول والثاني والثامن والعاشر . وقد علل  
القفطي فقدان أكثر أجزائه فقال: " وهو  
كتاب جليل جميل عزيز الوجود ، لم أر  
منه إلا أجزاء متفرقة وصلت إلي من  
اليمن ، وهي الأول والرابع يعوزه يسير ،  
والسادس ، والعاشر ، والثامن ، وهسي  
على تفرقها تقرب من نصف التساليف ،  
وصلت في جملة كتب الوالد (٤) المخلفة

(١) إنباه الرواة ٢٨٣/١ . (٢) طبقات الأمم لصاعد ، ص ١٤٧ . (٣) النظر: مقدمة الجزء الأول من الإكليل ص ٣٥ .

(٤) والد القفطي هو القاضي الأشرف أبو الفضال يوسف بن إبراهيم الشيباني القفطي ، كان من الكتاب المشهورين ، وقد ناب عن  
القاضي الفاضل في ديوان الإنشاء لدى السلطان صلاح الدين الأيوبي ، وعمل وزيراً للأشرف بن موسى العادل ، لم يفعل البس  
فاستوزره أتابك سنقر . توفي سنة ٦٢٤هـ .

عنه ، حصلها عند مقامه هناك . وقيل إن هذا الكتاب يتعذر وجوده تاما ، للمثالب المذكورة فيه في بعض قبائل اليمن ، فأعدم أهل كل قبيلة ما وجدوه من الكتاب ، وتتبعوا إعدام النسخ منه ، فحصل نقصه لهذا السبب (١) .

فالكتاب إذن كانت بعض أجزائه مفقودة منذ زمن القفطي (القرن السابع الهجري)، ومع ذلك فقد عثر على الجزء الثاني منه الذي ذكره القفطي في عداد الأجزاء المفقودة . وينقل الأستاذ نبيه أمين فارس عن أمين الريحاني في كتابه "ملوك العرب" أنه في أثناء وجوده في صنعاء قيل له إن كتاب الإكليل كاملا بعشرة أجزاء موجود في مكتبة الحضرة الإمامية (٢) . ولسنا نستبعد ذلك ، وكان علماء اليمن وحكامه يضمنون بما عندهم من مؤلفات اليمن القديمة - على نحو ما ذكره القفطي - وعسى أن تسعف الأيام بالعثور على جميع أجزائه .

على أن فقدان بعض أجزاء الكتاب لم يحل دون معرفتنا بموضوعاتها، وقد ذكرها القفطي في الإنباه (٣) ، وذكرها صاعد في كتابه (٤) ، مع اختلاف يسير

بينهما ، وموضوعات أجزاء الكتاب هي : الجزء الأول : في المبتدأ ونسب مالك بن حمير .

الجزء الثاني : في أنساب ولد الهميسع من ولد حمير ونوادر من أخبارهم .  
الجزء الثالث : في فضائل اليمن ومناقب قحطان .

الجزء الرابع : في سيرة حمير الأولى إلى عهد تُبُع أبي كرب .

الجزء الخامس : في سيرة حِمَيْر الوسطى من أيام أسعد تبع إلى أيام ذي نواس .

الجزء السادس : في سيرة حمير الآخرة إلى الإسلام .

الجزء السابع : في التنبيه على الأخبار الباطلة والحكايات المستحيلة .

الجزء الثامن : في القبوريات وعجائب ما وجد في قبور اليمن وشعر علقمة بن ذي جدن وأسعد تبع .

الجزء التاسع : في أمثال حمير وحكمهم وتجارهم المروية بلسانهم الموضوع للبطانة عندهم .

الجزء العاشر : في معارف همدان وأنسلها وشتف من أخبارها .

(٣) إنباه الرواة ٢٨٢/١ .

(٢) انظر مقدمة الجزء الثامن الإكليل .

(١) إنباه الرواة ١٢٨٢/١

(٤) طبقات الأمم ص ١٤٧ .

## دراسة الكتاب

١ - الجزآن الأول والثاني :

مخطوطات هذين الجزأين ومطبوعاتهما  
مخطوطة كل من الجزأين الأول والثاني  
من الإكليل ومعهما القصيدة الدامغة عثر  
عليهما عام ١٩٣٢ بين مخطوطات مكتبة  
برلين ، وقد أخذت عنهما نسخة مصورة  
نشرت عام ١٩٤٣ ، وهاتان المخطوطتان  
تحتويان على رواية محمد بن نشوان  
الحميري للجزأين الأول والثاني من  
الكتاب ، وقد ألفهما قريبا من سنة ٦٠٠  
للهجرة ، وسنتحدث عن هذه الرواية فيما  
يأتي .

وتوجد مخطوطة للجزء الثاني وحده  
في القاهرة ، دار الكتب ، برقم ثان  
٤١٠/٥ . وذكر الأستاذ الجاسر أن لديه  
نسخة حديثة الخط من الجزء الأول (١).

وعثر الأستاذ محمد بن علي الأكوع  
على مصورة لمخطوطتي برلين لدى  
القاضي محمد بن عبد الله بن الحسين  
العمري واعتمدهما في نشر الكتاب . كما  
عثر على نسخة مبتورة تحتوي أنساب  
قحطان لم يذكر فيها اسم المؤلف ولا اسم  
الناسخ في مجلد واحد مع كتاب "طرفة

الأصحاب" للملك الأشرف بن رسول  
وكتاب" الباب في معرفة الأنساب "لأبي  
الحسن أحمد بن محمد الأشعري ، وعلى  
ظاهر المجموعة تملك باسم القاضي علي  
ابن حسن بن محمد الأكوع ، وقد سماها  
المحقق "النسخة المنقطعة" .

والنسخة التي اعتمدها المحقق الأستاذ  
الأكوع كثيرة الأخطاء والتصحيّف  
والتحريف ، وتاريخ نسخها سنة ست  
وعشرين وثمانمئة بخط محمد بن أحمد بن  
الضريوة ، من قبيلة الهميسع بن حمير .

ويذكر الأستاذ الأكوع في مقدمة  
الطبعة الأولى أن المخطوطة التي  
وقف عليها هي جزء من كتاب ألفه  
محمد بن نشوان الحميري . وقد تحقق أنّها  
كتاب الإكليل عينه ، لأن ابن نشوان  
نقل ما في كتاب الهمداني من أنساب  
حمير بنصه ، لم يكذب فيه إلا أشياء  
قليلة اختصارا أو إضافة ، ولهذا  
أجاز لنفسه أن يجعل عنوان الكتاب :  
الإكليل . فالكتاب الذي بين أيدينا  
ليس هو إذن كتاب الإكليل عينه  
وإنما هو اختصار له من عمل محمد بن  
نشوان .

(١) انظر مجلة مجمع اللغة العربية . المجلد ٢٥ . الجزء الأول سنة ١٩٥٠ .

وما ذكرناه يفسر وجود مقدمتين  
للكتاب ، أولاهما لمحمد بن نشوان بن  
سعيد الحميري (١) وهو يصرح فيها بأن  
كل ما أتى به في أنساب حمير مأخوذ من  
كتاب الهمداني يقول مخاطبا شخصا كلفه  
تأليف كتاب في أنساب حمير : "سألت ،  
أكرمك الله بأنواع كرامته ، وأعاذك من  
صرعة الباطل وندامته ، أن أوضح شيئا  
من أنساب حمير وأخبارهم ، وما حفظ  
من سيرها وآثارها ، فأجبتك إلى ما  
سألت ، وأشفعتك بما طلبت ، مؤثما بما  
ذكره الشيخ الفاضل المؤتمن لسان اليمن ،  
وفائق من كان فيه من الزمن ، الحسن بن  
أحمد بن يعقوب الهمداني ، رحمه الله ، مما  
صححه من علمه الجليل ، وحققه في  
كتابه المعروف بالإكليل " . وبعد أن أثنى  
على الهمداني وعلمه أضاف : "فأثبت في  
النسب ما أتى به ، ذاكرًا لما ذكره في  
كتابه ، غير أني اختصرت شيئا مما ذكره  
في النسب ، ليس هو في جملة محتسب ،  
بل هو مما ذكره من الاختلاف في  
التاريخ (٢) . وتلي هذه المقدمة مقدمة  
الهمداني بلا فاصل بينهما ، ومن  
الإشارات الدالة على بعض ما أضافه محمد

ابن نشوان إلى الكتاب ما نجده في الصفحة  
٢٧٩ من الجزء الأول ونصه : "شهاب من  
خولان ، فيكذب ذلك أهل المعرفة ، هذا  
قول الهمداني ، وغيره من النساب يرجح  
أن تكون من كلام ابن نشوان .

وذكر الأستاذ شكيب أرسلان أنه من  
المحتمل أن تكون أجزاء الكتاب كاملة في  
أيطالية ، في جملة الكتب التي جاء بها  
المستشرق غريفي من اليمن ، على أنه لم  
يستطع التحقق من صحة هذا الأمر (٣) .  
والأمر المحقق أنه لم يعثر حتى اليوم إلا  
على نسخة برلين الآنف ذكرها .

نشر هذان الجزآن مرتين كلاهما بتحقيق  
الأستاذ محمد بن علي الأكوع ، الطبعة  
الأولى في القاهرة سنة  
١٣٨٣هـ / ١٩٦٣م . وبعد نشرها نشر  
الأستاذ حمد الجاسر - أطلال الله بقاءه -  
تصحیحات على هذه الطبعة الكثيرة  
الأخطاء نشرها في مجلة العرب عام  
١٩٦٧ . وقد أفاد الأستاذ الأكوع من  
هذه التصحيحات لدى إعادة طبع هذين  
الجزأين فصحح كثيرا من الأخطاء التي  
وقعت في الطبعة الأولى ، واستفاد كذلك  
من الملاحظات التي أرسلها إليه الشيخ

(١) انظر التذييل ص ٢٤ - ١٣٣ من الأصل (٢) مقدمة كتاب الإكليل (٣) مجلة مجمع اللغة العربية . المجلد العاشر سنة ١٩٣٠

محمد بن علي الأشول اليحصبي حول متن  
الكتاب وحول التعليقات التي أوردتها  
الأستاذ الأكوع في الحواشي (١).

وقد فرغ الأستاذ الأكوع من إعادة  
النظر في الجزأين وإعادتهما للطبع سنة  
١٣٨٧هـ / ١٩٦٨م ، ولكن طبعهما  
تأخر لبعض الأسباب حتى عام ١٩٧٦م ،  
وقد طبع في مطابع الجمهورية العراقية.

وعلى ما بذله المحقق الكريم من العناية  
في طبعة هذين الجزأين الثانية وتصحيح ما  
وقع من أخطاء في الطبعة الأولى ما يزال  
هذان الجزآن في حاجة إلى مزيد من إعادة  
النظر ، والأخطاء الطباعية فيهما كثيرة.

وقد بذل المحقق جهداً مشكوراً في  
إثبات تعليقاته في حواشي الكتاب، لشرح  
بعض الألفاظ الغامضة وتعيين الأماكن  
التي وردت في المتن وترجمة الأعلام الذين  
ورد ذكرهم في الكتاب ، ولكنه أطال  
كثيراً في هذه التعليقات وعرف بالأعلام لا  
حاجة إلى التعريف بهم كالخلفاء الراشدين  
والأمويين ، وشرح معاني ألفاظ لا حاجة  
إلى شرحها .

ويؤخذ عليه أنه لم يصنع فهرساً  
لأعلام الأشخاص وأسماء المواضع

وللأشعار الواردة فيه ونحو ذلك ، وهو  
أمر لا غنى عنه في كتب التراث .

وقد ضمن المحقق الجزء الأول قصيدة  
"الجار" التي هجا بها الهمداني ملك حمير أبا  
حسان أسعد بن أبي يعفر (٢) .

موضوعات الجزء الأول

يتدئ الجزء الأول بمقدمة محمد بن  
نشوان الحميري التي يقر فيها أنه لم يأت  
بجديد فيما أورده من كتابه ، فقد أثبت ما  
وجده في كتاب الهمداني مع شيء من  
الاختصار ، والحديث هنا عن أنساب  
حمير وأخبارها .

وتلي مقدمة محمد بن نشوان مقدمة  
الحسن الهمداني التي صدر بها كتابه ، وقد  
استهلها بحمد الله والثناء على رسوله ،  
وضمن كلامه آيات من القرآن الكريم، ثم  
خلص إلى كلام عمر بن الخطاب في  
الحض على تعلم الأنساب ليتعارف الناس  
بها ، ثم أبان عن ولعه منذ حداثة سنه  
بتقصي أخبار الأمم الماضية وأنساب  
القبائل ، وقد وجدها مضطربة مختلطة ،  
ووجد النسابين قد عنوا بأنساب مالك بن  
حمير (أي قضاة) وأهملوا نسب الفرع  
الثاني منها وهو الهميسع بن حمير وجهلوه

(١) انظر مقدمة الطبعة الثانية من الجزء الأول من كتاب الإكليل .

(٢) انظر ص ٦٣ من الجزء الأول .

لأنهم لم يرحلوا إلى اليمن ولم يلقوا رجالها ونسائها حتى إن محمد بن إسحاق سرد نسب الهميسع في خمسة أسطر ، ثم نوه بذكر نسابة حمير وقارئ مساندها أبي نصر محمد بن عبد الله بن سعيد اليعفري الحميري المعروف بالحنبصي ، وعنه أخذ جل ما ذكره في كتابه من أنساب حمير ، قال : " فما أخذته عنه ما أثبتته في كتابي هذا من أنساب حمير وحكمها ، إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان من سجل خولان القدم بصعدة ، وعن علماء صنعاء وصعدة ونجران والجوف وخيوان وأخبرني به الآباء والأسلاف " (١) .

وقد وضع الهمداني أبا نصر في منزلة أرفع من منزلة سائر نسابي العرب ، وختم مقدمته بكلمة في أقسام القبيلة العربية : الشعب فالقبيلة فالعمارة فالبطن فالفخذ فالجبل فالفضيلة .

ويبدأ الكتاب بالكلام على مبتدأ الخلق ، جرياً على سنة جمهرة المؤرخين القدماء ، فبدأ بخلق آدم وذكر ما يرويه ابن اسحاق وابن عباس وغيرهما في خلق آدم وحواء وهبوطهما من الجنة وقتل قاتل (قابيل) أخاه هابيل ، وذكر أسماء أبناء آدم

الذكور والإناث وأن العقب في شيث ابنه وفي ذريته النبوة ، أما من تناسل من قابيل فقد هلكوا في الطوفان ، وذكر أن وفاة آدم كانت بمكة وقبره بجبل أبي قبيس (٢) .

وفي فصل ثان يتحدث الهمداني عن تناسل من قاتل بن آدم ، ثم عن تناسل من شيث بن آدم الذي تزوج أخته حزورة ، وساق نسب بني شيث إلى نوح النبي عليه السلام ، وذكر سني حياتهم ، وتزوج نوح عذرة فأنجب منها أولاده الأربعة وهم : سام وحام ويافث . وأورد المؤلف بعد ذلك الأحاديث المتصلة بعمر الدنيا حتى هجرة الرسول عليه السلام . ومول الهمداني في هذه الأخبار على ابن إسحاق وابن الكلبي وعلى أحد شيوخ مكة الذين أخذ عنهم أثناء إقامته بها واسمه الخضر بن داود وعلى أبي معشر جعفر بن محمد البلخي (ت ٢٧٢هـ —) . وهو يروي كذلك عن الصعديين ما سمعوه من إبراهيم بن عبد الملك الخنفرى الذي قرأ كتب كعب الأخبار .

ثم أفرد الهمداني باباً لما جاء في ذكر نوح والطوفان من الشعر . ثم يتابع ذكر أنساب أبناء نوح من كل من أولاده حلم

(١) الإكليل ٨٩/١ .

(٢) ٩٨/١ - ١١٤ .

وسام ويافث ، أما يام فقد غرق في الطوفان . والعرب العاربة كلها من ولد سام بن نوح وكانت تتكلم اللسان العربي (١) . ومن نسل أرفخشذ بن سلم كان قحطان (أو يقطان) .

ثم عرض في باب نسب هود لما وقع من الخلاف بين النسابين بشأنه ، وجل نسابي قحطان على أن هوداً النبي هو قحطان بن عابر بن شالخ بن أرفخشذ بن سام ، وهو يروي بعض ما قاله شعراء اليمن كحسان بن ثابت والنعمان بن بشير في إثبات انتماء بني قحطان إلى هود النبي ، ولكن الهمداني لا يوافق حسان في كل ما ادعاه من انتماء هود وإدريس وصالح ويونس وشعيب وإلياس إلى قحطان.

ثم يعقد باباً للفرق بين قحطيان وعدنان وينتهي إلى أن قحطان ليس من نسل إسماعيل عليه السلام وإنما عدنان وحده ينتمي إليه ، ويؤول ما قاله الرسول عليه السلام لبني أسلم من خزاعة : "أرموا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً". أن هذه القرابة إنما جاءت من الأمهات لا من الآباء (٢) .

(١) ١٥٦/١ .

(٢) ١٧٧/١ .

وبعد هذه المقدمات شرع الهمداني في ذكر الأنساب القحطانية ، وقحطان عنده هو النبي هود عليه السلام ، فيذكر أبناء قحطان بن عابر ، وأشهرهم يعرب، وهو يجعل جرهم من أبنائه ، ويذكر إصهار إبراهيم إلى جرهم باثنين من ولده: إسماعيل وبقشان . ثم يمضي في أبناء قحطان واختلاف النسابين في أسمائهم وتعدادهم ، ومنهم في قول بعض النسابين طسم وجديس وجرهم وحضرموت. وفي سياقه هذه الأنساب يتحدث عن حنظلة بن صفوان الذي تزعم طائفة من أهل اليمن أنه كان نبياً إلى حمير وهدان فقتله قومه . ثم يسوق النسب من يعرب إلى يشجب وإخوته ، ثم إلى أولاد يشجب سبأ الأكبر وإخوته ، ثم إلى حمير وكهلان ابني يشجب . والمؤلف يورد أشعاراً تتصل بهذه الأنساب .

#### نسب حمير

هذا الجزء والجزء الذي يليه من الإكليل وقفهما الهمداني على أنساب حمير، وقد بدأ بنسب مالك بن حمير الذي تنتمي إليه ، في رأي نسابي اليمن ، قبيلة قُضاعة الضخمة.

وقد تناول ابن الكلبي وغيره من  
النسابين أنساب هذه القبيلة ولكنهم  
أغفلوا ذكر إحدى قبائل قضاة التي  
استقرت في بلاد اليمن ولم تترج إلى بلاد  
الشام إلا قلة منها ، بخلاف قبائل قضاة  
الأخرى ، وهي قبيلة خولان القضاة  
التي نزل الهمداني في ديارها ، وخولان  
مخلاف باليمن حاضرتة مدينة صعدة. وقد  
أقام بها الهمداني ، وفق ما ذكره لنا ،  
عشرين سنة ، فحاطته برعايتها وأغدق  
عليه رؤساؤها الهبات فجزاهم بمدائح  
كثيرة ، وخولان هي التي هبت لنصرته  
حينما سجن بصعدة وصنعاء ، ولهذا رأي  
الهمداني حقا عليه أن يفصل القول في  
نسبها ، أما سائر قبائل قضاة فقد ذكر  
أنسابها على وجه الإيجاز.

ونسب قضاة في كتب النسابين  
العرب ، وفي مقدمتهم ابن الكلبي ، يذكر  
فيه بين قضاة ومالك بن حمير خمسة  
أسماء : قضاة بن مالك بن عمرو بن مرة  
ابن زيد بن مالك بن حمير ، ولكن  
أصحاب السجل يذهبون إلى أن عددهم  
أكثر من هذه الأسماء الخمسة ، وأنه نقص  
بعد أيام ، يختصر شيء من علم العرب

(١) ٢٠٩/١.

(٢) ٢٧٧/١.

وساكني الحجاز والشام بالأنساب  
والأيام (١) .

ثم عقد الهمداني فصلا عنوانه :  
تصحيح نسب قضاة ، وهو في  
هذا الفصل يقدم الأدلة من مقارنة  
التواريخ والأشعار والوقائع على  
أن قضاة حميرية النجار وليست  
نزارية . ويلاحظ هنا أن المؤلف ينظر إلى  
المرويات حول تاريخ ولادة الرجال  
القدامى على أنها حقائق تاريخية لا يتطرق  
إليها الشك ، ويعقد مقارناته التاريخية  
على أساسها.

ويذكر الهمداني أن قوما صنعوا أبياتا  
على ألسن قوم من قضاة ، ورووا  
أحاديث وأخبار ليدعموا زعمهم بأن  
قضاة معدية ، وافتعلوا خبرا مفاده أن  
مالك بن حمير طلق زوجته الجرهمية  
فخلف عليها معد وهي حامل من مالك  
بقضاة ، فهي في زعمهم معدية النجار ،  
ولكن شعراء قضاة أنكروا ذلك وقالوا  
أشعارا في إثبات نسبهم الحميرية (٢) ،  
وهو يروي أحاديث منسوبة إلى الرسول  
عليه السلام تؤيد انتساب قضاة إلى  
حمير ، وقد أطل الهمداني القول في هذا

الجانب واستغرق صفحات طويلاً من كتابه.

ولما فرغ من تصحيح نسب قضاة انتقل إلى ذكر نسبها (١) ، وقد أوجز في ذكر قبائلها إيجازاً شديداً ، ونسب قضاة في كتاب النسب لابن الكلبي أكثر تفصيلاً.

على أن الهمداني حين بلغ قبيلة خولان القضاة ، وهي خولان بن عمرو ابن الحاف بن قضاة . وقف عندها وقفة طويلة استغرقت ما يقرب نصف الجزء الأول من الكتاب . ويسوغ الهمداني إطالته في نسب خولان بقوله : " وقد ذكرنا نسب قضاة ذكراً مجملًا لشهرتها عند الناس ووقوف العامة عليها واستعمالهم لها وعمران قلوبهم بها وأسماعهم ، سوى خولان فإننا رأينا أن نشبع القول فيها لتلحق في التشجير والتعريف بباقي إخوانها من قضاة ، ونحرص أن نأتي من ذلك بما يعرفه أهل نجد وبعض أهل الحجاز وكافة أهل اليمن ونجران ، ومن يبلغه رحلتهم ويبلغهم رحلته ، ولو كانت صعدة في القديم من البلدان التي رحل إليها أصحاب الحديث لانتشرت أخبارها كما انتشرت

(١) ٢٥٥/١

(٢) ٢٧٤/١

(٣) ٣١٢/١

أخبار صنعاء" (٢) . على أن السبب الأقوى لإطالة الهمداني في ذكر خولان إنما مرده إلى إقامته بصعدة ، ديار خولان ، مدة عشرين سنة ، ورعاية رؤساء خولان ورجالها له ، ونضالهم دونه حينما سجن بصعدة وصنعاء .

وقد تفرعت خولان من سبعة نفرهم: حيي ، وهو أكبرهم ، وفيهم كان البيت والرياسة ، وسعد ، وهو الذي بصرواح ، ورشوان ، وهالي ، وزازح ، والأزمع ، وصحار ، وهو أخو حي من أمه ، وهذان البطنان متواصلان من خولان إلى اليوم . هذا ما يذكره الهمداني ، ويذكر الأستاذ الأكوخ أنهما مازالا موجودين حتى اليوم ويقطنان على مقربة من صعدة .

وفي سياقة نسب خولان يتحدث الهمداني عن الرجال البارزين فيهم ، ومنهم: عمرو بن زيد بن مالك ، سيد قضاة في عصره والجمع على رياسته ، ويحيى بن عبد الله بن زكريا سيد أكيل ، وهو أحد من قام في فك الهمداني متن سجن العلوي بصعدة (٣) ، وللهمداني مدائح فيه وقد رثاه بعد موته ، ومن قوله فيه:

إني لمئن وشاكرٌ لك ما

أوليتَ من منة وذاكرها

ومنهم حُجر بن سعد أبو رعدة الأكبر

الذي قام بحرب مذحج وأجمعت قضاة

على رياسته ، ومنهم محمد بن عباد بن

كثير الذي قام برياسة قومه وبلغ في

خولان مبلغاً عظيماً وأخضع بني رازح من

خولان ، ثم أخذ منهم رهناً وأسلمهم إلى

رجال من قومه فقتلوا أسراهم فحاربته

خولان بسببهم وقتلته وبسبب قتله قامت

الحرب بين بطون خولان ، وخاصة بين

بني سعد وبني ربيعة ولم تنطفئ إلا بمقدم

الإمام الهادي الذي أمّرت خولان عليها

بصعدة . ومنهم الحسن أبو الصباح بن

أحمد ابن عبد الله بن محمد بن عباد

الأكليلي ، وكان سيد خولان في زمن

الهمداني ، ومنهم المسلم بن عباد بن عبد

الله الذي ناصب العلويين العداً وقاتل

عماهم وشق عصا الطاعة عليهم . ومنهم

عمرو بن يزيد بن سعد ، كان سيد بني

عوف في زمنه ولسان خولان ، وكان

معاصراً لسيف بن ذي يزن ، وخولان

تقول إنه لم يقتل أحد من العرب مثل من

قتل عمرو بن يزيد من السادة والعظماء.

(١) الكتاب ٣١٢/١ - ٣٧١

(٢) ٣٨٧/١ .

(٣) في معجم ياقوت: العشتان: بلد باليمن من أرض صعدة، ويذكر الهمداني من كان يقطن في ذلك البلد بلفظ: العشيون.

وذكر من شعراء خولان المشهورين

عبد الله بن محمد بن عباد ، وعبد الخالق

ابن أبي الطلح الشهابي ، وقد روى جانباً

من شعر ابن عباد (١) .

وفي سياقة أنساب الربيعة من خولان

يذكر الهمداني بطني عامر ومُر فيقول إنهما

من ناصب الإمام العلوي الناصر بن

الهادي العداً بسبب سجنه الهمداني ،

وللهمداني شعر في مديحهما .

ثم يعقد الهمداني فصلاً لا صلة له

بنسب خولان يذكر فيه نسب قبيلة عتر

ابن وائل الربيعة ، وعذره في ذلك دفع

الالتباس بين القبائل التي ذكرها وبين عتر

ابن وائل ، لتشابه الأسماء .

ثم يعود إلى نسب خولان فيذكر اسم

رجلين هما مسلمة بن يغنم ، من بني حي

ابن خولان ، وابن المستنير الزبيدي ،

فيقول إنهما كان علامتي نجد، وهما اللذان

قيدا أنساب خولان وأيامها مع مذحج

وبني سليم وهوازن وأيام خولان فيما

بينها (٢) .

وفي سياق نسب صحار بن خولان

يذكر الهمداني آل أبي فطيمة، من أهل

العشة (٣) ، فهم الذين قاموا مع إبراهيم

بن موسى بن جعفر بن محمد  
الرضي (١)، وأخربوا صعدة معه، وقاموا  
مع من قام من خولان على محمد بن عبلد  
فقتلوه، وهم الذين قدموا على يحيى بن  
الحسين بن القاسم في الرس فملكوه بلد  
خولان وساروا معه إلى اليمن حتى  
ملكها (٢).

وآل أبي فطيمة هؤلاء ظل ولاؤهم  
للإمام الهادي ولولديه من بعده: محمد بن  
يحيى (ت ٣١٠هـ) والناصر أحمد بن  
يحيى (ت ٣٢٢هـ). وقد بويغ الناصر  
هذا بالخلافة وانقادت له بلاد اليمن،  
وكانت صعدة مقر خلافته. وهو الذي  
سجن الهمداني بصعدة - على ما بينا آنفا -  
ويذكر الهمداني أن آل أبي فطيمة هم ممن  
سعوا في إطلاق الهمداني لما سجنه أسعد  
بن أبي يعفر بصنعاء، وتولى ذلك منهم  
الحسن ابن محمد بن أبي العباس، فلما لم  
يجبهم الناصر إلى ما طلبوا أظهروا له  
الخلاف، وقاد له الحسن بن أبي العباس بني  
جماعة وقاتله، حتى اضطر الناصر إلى  
إطلاق الهمداني من سجنه بصنعاء، وقد

فخر الهمداني في إحدى قصائده بمناسبة  
خولان وابن زياد له (٣).

على أن الخلاف بين الناصر أحمد  
وخولان لم ينطفئ بإطلاق الهمداني،  
فيذكر المؤلف أن الناصر انتهز افتراق  
جماعة الربيع بن سعد وطوائف من همدان  
فواقعهم بموضع حُمومة، فقاتله زيد بن أبي  
العباس، وكان فارس العرب، فهزمه، ثم  
هاجموا نجران يؤازرهم حسان بن عثمان  
ابن أحمد بن يعفر فكان بينهم يوم الباطن،  
والهمداني يذكر أنه من أعظم أيام العرب،  
وقد قتل فيه الحسن بن يحيى أخو الناصر،  
وما لبث الناصر أن توفي غمًا (٤).

ثم قامت بين الربيع وزيد بن أبي  
العباس حرب قتل فيها زيد، وللهمداني  
قصائد قالها في تلك المناسبة يهجو فيها  
الربيع وسعد بن سعد ويرثي زيدا.

ويمضي الهمداني بعد ذلك في  
استقصاء أنساب بطون خولان الأخرى،  
البادية منها والحاضرة، فيذكر نسب  
خولان العالية، وأنساب بني شهاب.  
وبذلك يتم الجزء الأول من الكتاب.

(١) هو إبراهيم بن موسى بن جعفر الصادق بن محمد الباقر، (توفي بعد سنة ٢٢٢هـ)، كان أحد الطغاة الجبارين، كان بمكة ثم

خرج إلى اليمن فدخل صعدة لابن طباطبا العلوي، فترك الوالي العباسي له صنعاء واستولى على اليمن وكان يدعى "الجزار"  
لكثرة من قتل باليمن.

(٤) ٤٣٠/١ - ٤٣٥.

(٣) ٤٢٦/١ وما بعدها

(٢) ٤٢٥/١.

## الجزء الثاني :

تناول الهمداني في هذا الجزء أنساب الهميسع بن حمير ، وهذا النسب لم ينل من عناية النسابين ما هو جدير به ، وقد ذكرنا تعليل الهمداني لصنيع النسابين هذا ، وكتاب الهمداني هو المرجع الأوفى الذي وصل إلينا لأنساب الهميسع بن حمير ، فابن الكلبي تناول هذا النسب في إيجاز شديد ولم يشغل إلا حيزاً صغيراً من كتابه الضخم ، في حين أن نسب الهميسع استغرق ما يقارب جزءاً كاملاً من أجزاء الإكليل العشرة .

وليس للجزء الثاني مقدمة مستقلة لأنه بمثابة التتمة للجزء الأول ، فكلاهما في أنساب حمير ، وهو يبدأ بعبارة : "قال أهل السجل : أولد الهميسع بن حمير يامناً وأيمن ولهسعاً والهاسع والمختسع ومتبعاً وأقرع" . ونلاحظ أن الأسماء الواردة في نسب الهميسع بن حمير تتسم بالغرابة بالقياس إلى الأسماء العربية المألوفة ، في حين أن الأسماء الواردة في نسب قضاعة تشابه أسماء العدنانيين ، ولعل مرد هذا إلى التباين في البيئة التي عاش فيها كل من جذمي حمير ، فقد استقرت جل قبائل قضاعة في بلاد

الشام وشمالي الجزيرة العربية في حين بقيت بطون الهميسع في اليمن ، موطن الدولة الحميرية ، واللغة الحميرية تختلف عن لغة القبائل العدنانية ، وقد روي عن أبي عمرو بن العلاء قوله : "ما لسان حمير وأقاصي اليمن بلساننا ولا عربيتهم بعربيتنا" (١) . واختلاف هاتين اللغتين من أقوى أسباب الشك في صحة ما روي من أشعار اليمانيين القدامى .

ويعرض الهمداني في هذا الجزء لما وقع من الخلاف في انتساب بعض القبائل اليمنية ، ومنها قبيلة الصدف (أو الصدف) ، فالخلاف بين النسابين حولها كبير . ويذكر الهمداني أن كثيراً من النساب يجعلونها من حمير (٢) ، ولكنه ينقل عن علماء صعدة وأصحاب السجل القديم أن مالكا الذي تنسب إليه الصدف كان أحد ثور بن مرتع وهو كندة ، ثم وقع نزاع بين مرتع وبعض بطون حضرموت فاقتتلوا ودارت الدائرة على حضرموت والسلف ابني قحطان ، فخرجوا حتى دخلوا مدينة شبوة ( وهي مدينة إلى الجنوب الشرقي من صنعاء ) ، فأقاموا بها ومعهم أختهم رهم الحميرية ، امرأة مرتع ، ومعها

(١) طبقات فحول الشعراء لابن سلام ١١/١ .

(٢) الإكليل ٣٠/٢ .

ابنها مالك بن مرتع صغيراً ، فنشأ في  
أحواله حضرموت وتزوج فيهم . وهذا  
سبب دخول الصدف في حضرموت . وقد  
أحدث بعض النسابين نسباً للصدف  
يصلهم بحضرموت .

ويخطئ الهمداني ابن الكلبي في اسم  
الصدف ، فالهمداني يسميه مالكا - كما  
قدمنا - وابن الكلبي يسميه أشهالاً ، ويعلق  
الهمداني على ذلك بقوله : " وفي هذه  
المواضع المشكلة يأتي تخطيط النساب ، إذ  
كانوا عن الأحياء التي ينسبونها بمكان بعد  
وشحط وتخطيط البادية ، إذ لم يكن فيهم  
من يقيد ، وإنما سمع بعض من نقل إليه  
بقول بعض نسابة حمير القدماء إن عمرو  
ابن الغوث بن حيدان أولد حضرمياً  
وشهالاً ، فظن أن حضرمياً هو  
حضرموت ، وذلك منكر من  
الاستحالة (١) . وثمة خلاف في ضبط  
كلمة الصدف ، ضبطها الهمداني بضم  
الصاد والdal ، وضبطها صاحب القاموس  
وصاحب اللسان بفتح الصاد وكسر  
الdal .

وبعد انقضاء نسب الصدف عاد  
الهمداني إلى أنساب سائر حمير ، وجل

(٢) ٥٩/٢ .

(١) الإكليل ٣١/٢ .

(٤) ٨٦/٢ .

(٣) ٨٢/٢ .

بطون الهميسع بن حمير تتفرع من حيدان  
ابن عريب بن أيمن بن الهميسع . ومن بني  
عبد شمس بن وائل بن الغوث بن حيدان  
آل الصوار ، وفيهم الملك والبيت والرياسة  
والسياسة (٢) ، وإلى هذا الحي تنسب  
تابعة حمير .

ومن ملوك حمير آل يعفر بن عبد  
الرحمن بن كريب الذين ملكوا اليمن سنة  
أربع عشرة ومئتين إلى يوم ألف هذا  
الكتاب - أي الإكليل - سنة ثلاثين  
وثلاثمائة (٣) .

وفي سياق ذكر أنساب الهميسع  
يذكر الهمداني اسم إبراهيم بن عبد الحميد  
ابن محمد بن الحجاج المسوري ، من ولد  
شمر ، وكان أمير مسور ، وأجلى القرامطة  
عن إمارته . وقد عاشره الهمداني ونادمه  
في مسور (٤) (وهي من أعمال صنعاء) .  
ومن الأخبار التي يشتمل عليها نسب

الهميسع خبر مقدم إبراهيم بن موسى بن  
جعفر الصادق إلى اليمن على رأس المئتين ،  
وإسراع بني سعد بن سعد إلى موالاته  
لتقوى به على الأكيليين وبني شهاب  
وحمير ، وغدرهم ببني خنفر وأكيل وبني  
شهاب . وقد أثار صنعيتهم أحمد بن يزيد

فألب أهل اليمن على إبراهيم ، وقام هو وطوائف من اليمانية مع عبد الله بن محمد ابن الأحول بن ماهان فطردوا إبراهيم بن موسى المشهور بلقب الجزار (١).

وفي سياقة نسب آل يعفر الحواليين يذكر المؤلف أبا حسان أسعد بن إبراهيم ابن يعفر ، وهو الذي سجن الهمداني بصنعاء . ويتحدث الهمداني عنه فيقول: "وأسعد هو أبو حسان ملك عصرنا ، وذهب على من قبله بالصوت ، وهو الذي اجتث عرقاة القرامطة باليمن ، وهو فارس حمير في عصره". ويستمر في الثناء عليه بعد ذلك ، فلم يحمله حقه عليه على غمط حقه ووصفه بما يستحق ، وقد عين سنة وفاته بسنة اثنتين وثلاثين وثلاثمائة (٢).

وفي حديثه عن أنساب بني يحصب يسوق خبر وفود الضحاك بن المنذر بن سلامة ذي فائش على معاوية بن أبي سفيان ، والحوار الذي دار بينهما ، وفيه تحد لمعاوية وفخر باليمانية ، ومن ذلك قوله لمعاوية حين حط من قدر اليمانية: "مهلا يا معاوية ، فإن أولئك كانوا

(١) ١٣٧/٢

(٢) ١٨٤/٢

الأرض طوعًا ، وجبروهم كرها ، حتى دانت لهم الدنيا بما فيها ، وكانوا الأرباب ، وكنتم الأذنان ، وكانوا الملوك وكنتم السوق ، حتى دعاهم خير البرية ، بالفضل والتحية ، محمد صلى الله عليه وسلم ، فعزروه أيما تعزيز ، وشمروا حوله أيما تشمير ، وشهروا دونه السيوف ، وجهزوا الألوف بعد الألوف ، وجادوا بالأموال والنفوس ، فضربوا معدًا حتى دخلوا في الإسلام كرها ، وقتلوا قريشا يوم بدر فلم تطلبوهم بوتر ، فأصبحت يا معاوية تحمل ذاك علينا حقدًا ، وتشتبنا عليه عمدا ، وتقذف بنا في لجج البحار ، وتكف شرك عن نزار ، ونحن منعناك يوم صفين ، ونصرناك على الأنصار والمهاجرين.. " إلى آخر الحديث ، فغضب معاوية من كلامه وأمر بضرب عنقه ، فحات عنه رؤوس اليمانية التي كانت في مجلسه وخاطبت معاوية بمثل ما خاطبه به الضحاك ، وتهددته بمحاربته وشق عصا الطاعة عليه ، ومن هؤلاء عفير بن زرعة اليزني ، وكريب بن أبرهة ، ويزيد بن حبيب المرادي ، وناتل بن قيس الجذامي ، فتراجع

معاوية عن قراره، وولّى الضحّاك إرمينية (١). ونحن يساورنا الشك في صحة هذا الحديث الذي يغض فيه معاوية من شأن القبائل اليمانية، وهم جل أنصاره، يغض الطرف عن مفاخرة القحطانيين له وتحديهم إياه، وأغلب الظن أنه من وضع بعض اليمانية، ولم يرد ذكره في تاريخ الطبري ولا في المصادر التاريخية الموثوق بها. ويلى هذا الخبر قصائد لشعراء يمانين يفخرون فيها بقحطان ودفاع عن حسان بن ثابت في تهمة الجبن الذي نسب إليه، فالهمداني يكذب هذا الخبر ودليله أن أحدا ممن هاجاهم لم يعيره بالجبن بل هو الذي عير غيره بالجبن. ثم يسوق أخبارا لرجال من اليمانية فخرُوا بقحطان بحضرة الخلفاء الراشدين وخلفاء بني أمية، منها خبر عمرو بن سلمة الهمداني مع معاوية، والهيثم بن الأسود النخعي مع عبد الله ابن مروان، وعمرو بن معد يكرب مع عمر ابن الخطاب. وقد سأله عمر عن قبائل اليمن فوصف كل قبيلة بما يلائمها (٢).

ويمضي الهمداني في إيراد أخبار القحطانيين ومفاخرتهم خلفاء بني أمية،

فيروي خبر معاوية الذي أفحمه جواب عمرو بن سلمة الهمداني وجعله يتحامي تحدي اليمانية لئلا يسمع منهم ما لا يرضيه. فلما عاتبه أخوه عتبة في ذلك استدعى إلى مجلسه رجلا مغمورا رث الملابس من أهل اليمن كان ببابه، وعرض أمامه بالقحطانية، فأجابه اليماني جوابا مفحما، فقال لأخيه: هذا ما عرضتمونا له. وساق الهمداني كذلك خبر الحوار الذي دار بين معاوية وشريك بن الأعور الحارثي، فقد أجابه شريك جوابا لاذعا ثم قال أبيت أن يفخر فيها بنفسه وأولها:

أيشتمني معاوية بن صخر

وسيفي صارم ومعى لساني

ثم أورد الهمداني خبر معاوية حين ولي ابن أخته عبد الرحمن بن عبد الله الثقفي مصر فرده معاوية بن حديج - وهو يمني - ثم قدم على معاوية لائما إياه لتوليته عبد الرحمن على مصر. ثم يقول الهمداني بعد إيراد هذه الأخبار: "فأما أخبار معاوية مع الأنصار فكثيرة، مثل رسالة قيس بن سعد (بن عبادة) إليه، ويعقب على هذا الحديث بقوله: "وحذفه أولى" (٣).

(٢) ٢٠٠/٢ وما بعدها

(١) انظر تفصيل الخبر في الإكليل ١٩٦/٢ وما بعدها

(٣) ٢١٠/٢ وما بعدها.

وإيراد هذه الأخبار ينم عن فرط عصبية  
الهمداني للقحطانية ، وهو أمر عُرف به .  
ويعود بعد ذلك إلى سرد أنساب  
الهميسع بن حمير ، وفي خلال ذلك يذكر  
ما يحضره من أخبار ترفع من شأن  
اليمانية، كحديث العباس بن عبد الله  
المرهبي مع الوليد بن عبد الملك (١) .

وحين بلغ في سياقة الأنساب الحميرية  
نسب حضرموت بن تبع الأصغر  
أورد نسب شيخه الأوساني الذي روى  
عنه جانباً كبيراً من أنساب حمير  
وأخبارها ، فهو محمد بن أحمد بن عبد الله  
بن محمد الأوساني . وبعد أن ذكر نسبه  
أورد خبراً مروياً عن أبي محمد عبد الله  
بن سليمان الحِلْمَلَمِي ونصه: " رويت عن  
محمد هذا ، أي الأوساني ، سنة ست  
 وخمسين وثلاثمائة ، وهو من عمره في  
ثمانين ، وكتبت عنه ، وقتل في سنة ستين  
 وثلاثمائة ، رحمه الله (٢) . وهذا الخبر  
قرينة قاطعة دالة على أن الهمداني  
توفي بعد سنة ستين وثلاثمائة ، على  
ما ذكرنا آنفاً . وقد أورد المؤلف  
خبراً آخر حول الحِلْمَلَمِي ولقائه  
الأوساني (٣) .

وبعد أن فرغ من سرد أنساب الهميسع  
بن حمير أورد شجرة نسبهم (٤) . ثم عكس  
أبواباً لأمر تتصل بالأسماء الحميرية مثل :  
الأسماء المتفقة في البنية والمختلفة في النسب  
مثل يعرب بن قحطبان ، ويعرب بن  
جيدان ، والأسماء المتقاربة في لفظها نحو :  
سدد وجدد . والأسماء المتخالفة في البنية  
نحو : خمر وخمر ، والأسماء التي تختلف في  
النقط مع اتفاق البنية نحو : يحضب  
ويحصب . ولحو ذلك من ألوان الاختلاف  
والاتفاق في أسماء القبائل (٥) . وهذه  
الأبواب تفيدنا في تحقيق أسماء القبائل  
والبطون الحميرية .

وفي نهاية الكتاب يعتذر المحقق من عدم  
إثبات القصيدة الدامغة التي يفخر فيها  
الهمداني بقحطبان لأنه بدا له أن يفرد هذا  
بنشرة مستقلة .

مصادر الهمداني في هذين الجزأين ونهجه:  
ألف الهمداني كتاب الإكليل ، أو فرغ  
من تأليفه، سنة ثلاثين وثلاثمائة للهجرة، وفق  
ما ذكره في الجزء الثاني من الكتاب (٦) .  
في القسم الأول من الكتاب الذي  
تحدث فيه الهمداني عن خلق آدم ومن  
تناسل منه وأخبار الأمم القديمة وأنساب  
الأنبياء والعرب القدماء ، وبدء الخلق

(٣) الإكليل ٢/٢٦٨ .

(٦) انظر ٢/٨٢ .

(٢) ٢/٣٣٢ .

(٥) ٢/٣٦١ وما بعدها

(١) ٢/٢٤٤ .

(٤) ٢/٣٤٨ .

وعمر الدنيا ، كان جل اعتماده على محمد بن إسحاق بن يسار (ت ١٥١هـ) في سيرته .

ومن المعلوم أن في سيرة ابن إسحاق أساطير وأخباراً لا يُطمأن إلى صحتها، ولكن الهمداني ينقلها دون أن يعلن شكه فيها وكأنها حقائق تاريخية .

وأخذ الهمداني في هذا القسم أيضاً عن علماء آخرين منهم : أبو معشر جعفر ابن محمد البلخي الفلكي (١) . وروى طائفة من الأخبار عن ابن عباس ولكنه لم يذكر سندها، ومن أخذ عنهم أيضاً هشام ابن الكلبي (ت ٢٠٤هـ)، والهيثم بن عدي (ت ٢٠٧هـ) ، وابن هشام صاحب السيرة (ت ٢١٨هـ) . وكذلك أخذ عن رجل اسمه قحطان بن عابر الخزاعي وترجمته مجهولة (٢) .

أما في موضوع الكتاب الرئيس ، وهو أنساب حمير ، فكان جل اعتماده على أبي نصر محمد بن عبد الله بن سعيد اليعفري الحميري ، المشهور بأبي نصر الحنبصي (٣) ، وقد صرح بأخذه عنه فقال

بعد أن أثني عليه ثناء كثيراً : " فما أخذته عنه ما أثبتته في كتابي هذا من أنساب بني الهميسع بن حمير وعدة الأذواء وبعض ما يتبع ذلك من أمثال حمير وحكمها " (٤)

على أنه أخذ هذه الأنساب من مصادر أخرى منها سجل خولان وحمير القديم بصعدة ، وهو سجل محمد بن أبلان الخنفرى ، أحد أقبال حمير في الإسلام، وكان معاصراً لمعن بن زائدة. وقد توارثته قبيلة خولان منذ أبي مسلم واحتفظت به، فوقف عليه الهمداني واستمد منه كثيراً مما أورده من أنساب حمير وأخبارها (٥) . وأخذ كذلك عن طائفة من علماء اليمن وعن أسلافه وآبائه ، وهو يصرح بذلك فيقول بعد ذكره أبا نصر الحميري : " إلا ما أخذته عن رجال حمير وكهلان وسجل خولان القديم بصعدة ، وعن علماء صنعاء وصعدة ونجران والجوف وحيوان (٦) :

وقد ذكر أسماء طائفة من العلماء الذين أخذ عنهم، منهم محمد بن أحمد الأوساني الحضرمي، وكان قارئاً للمسانيد الحميرية (٧) ، وقد تقدم ذكره ، وأخذ

(١) أبو معشر الفلكي عالم مشهور ، كان في أول أمره من أصحاب الحديث ثم انصرف إلى علم النجوم والأفلاك ، وكان من أعلم الناس بتاريخ الفرس ، له تصانيف كثيرة في الفلك وغيره . توفي سنة ٢٧٢هـ .

(٢) انظر ١٧١/١-١٧٣ .

(٣) الحنبصي : نسبة إلى قصر جاهلي رائع البنيان يعرف بقصر ذي يهر بموضع بيت حنبص القريب من صنعاء .

(٤) الإكليل ٨٩/١ . (٥) انظر مثلاً ١/٢٦٩، ٢/٣٠ . (٦) ٨٩/١ . (٧) انظر ٢/٢٣ .

عن أشخاص آخرين أخباراً وأنساباً منهم:  
أبو مالك الصباحي ، وعمرو بن زيد  
الغالي ، والمسلم بن عباد ، وعبد الملك بن  
يغثم ، وابن أبي الجعد الجماعي ، وأبو  
الهيذام ، ومحمد بن أحمد القهي  
(أبو القهمي) السمسار ، وأحمد بن إبراهيم  
الزعبلي ، وإبراهيم بن عبد الحميد  
الشمري (١) . كما أخذ عن عالم لم  
يذكر اسمه وإنما كان يدعوهُ الأبرهي (٢) .  
كذلك أخذ عن آخرين لم يذكر أسماءهم .  
فكذلك نرى أنه أخذ أنساب حمير  
عن طائفة كبيرة من العلماء والنسائيين ،  
وعن مساند حمير وسجل حولان . وكلان  
الهمداني يقرأ المساند ويأخذ منها (٣) .

أما نهجه في سرد الأنساب فيقوم على  
ذكر الأب ثم يذكر أبنائه بعده . وهو  
يجري على الجملة الفعلية فيذكر فعل  
(أولد) أو (ولد) ويتبعه بالأولاد ، نحو  
قوله: وأولد سعد بن ناعمة جعشم الخير ،  
فولد جعشم الخير شرحبيل بن جعشم (٤)  
وقد وضع جانباً من نهجه في نهاية  
الجزء الثاني من الكتاب فقال : "فمن نظر  
في هذا الكتاب فليعمل من الأسماء على ما  
وضعناه في صدره وفي عجزه من النسب

وما قيدناه وحصرناه ، إلا ما لم نجد إلى  
تلافي ما قصر منه سبيلاً في نسب حولان  
وهمدان ، ومن الأخبار والسير على ما  
صححناه ووسمناه في تضاعيف الإكليل  
بالصحة ، إلا ما اختلف فيه ، فقد نبهنا  
عليه وأشرنا إليه ، أو ما شذ فلم يعرفه إلا  
الواحد والاثنان من أهل اليمن ، دون  
الجماعة ، فقد أهملناه ورفضناه" .

وكتابه لا يقتصر على الأنساب بل  
يشتمل إلى ذلك على أخبار وأشعار كثيرة  
لشعراء عدنانيين ويمنيين ، وتشغل الأشعار  
في كتابه جيزاً يكاد يوازي نصف  
الكتاب .

ويشتمل الكتاب كذلك على نظرات  
نحوية ولغوية وأدبية ، فهو يفرق مثلاً بين  
معنى لفظي الظل والفيء (٥) . وفيه تحقيق  
لبعض الأحداث التاريخية ، من ذلك مثلاً  
إنكاره وقوع حرب بين حمير وقريش (٦) .  
وكان ربما خطأً النسائيين في سردهم لبعض  
الأنساب (٧) .

وقيمة هذين الجزأين تكمن في أنهما  
أوسع مصدر للأنساب الحميرية ، وفي  
اشتمالهما على أشعار وأخبار قد لا نجدها  
في مصادر أخرى .

\* \* \*

(١) انظر على الترتيب ٢٧٥/١ ، ٢٧٨/١ ، ٣٢٠/١ ، ٣٨٨/١ ، ٤٤٨/١ ، ٧٥/٢ ، ٧٦/٢ ، ٢٩٣ ، ١٩٦/٢ ، ٨٦/٢ .

(٢) انظر ٢٣٣/٢ . (٣) انظر ١٠٦/٢ ، ١٨/١٠ ، ٣٦/٢ (٤) (٥) الكتاب ٦٨/٢

(٦) انظر ٣٢٣/٢ . (٧) انظر مثلاً ٢٨٧/٢ .

## الجزء الثامن :

### مخطوطاته و طبعاته

هذا الجزء كان أوفر حظا من أجزاء الإكليل الأخرى، فقد وصلتنا منه نسخ خطية ومصورات كثيرة موزعة في مكتبات العالم ، أثبت بعضها الأستاذ نبيه فارس محقق هذا الجزء وهي :

١ - أربع نسخ في مكتبة برلين.

٢ - ثلاث نسخ في المتحف البريطاني بلندن.

٣ - نسخة في مكتبة باريس الوطنية .

٤ - نسخة في ميلانو .

٥ - ثلاث نسخ في مكتبة الفاتيكان .

٦ - نسخة في ستراسبورغ .

٧ - نسختان في استامبول ، الأولى في مكتبة دار الفنون ، والثانية في مكتبة علي أمير أفندي.

٨ - نسخة في مكتبة برنستون.

٩ - نسخة مصورة في القاهرة (١).

وذكر الأب أنستاس الكرملي في مقدمة تحقيقه لهذا الجزء أنه اعتمد على نسخة كتبت سنة ٥٤٩هـ ، وعلى نسخة أخرى اشتراها في الكاظمية (العراق).

وقد طبع الجزء الثامن مرتين: أولاها بتحقيق الأب أنستاس الكرملي ببغداد سنة ١٩٣١م. معتمداً على أربع نسخ خطية ، وقد أخذ الأستاذ فارس على الكرملي أنه أهمل ضبط الأسماء وتعيين الأماكن ولم يذكر المراجع القديمة التي استفاد منها.

والثانية بتحقيق الأستاذ نبيه أمين فارس ، نشرها بجامعة برنستن بالولايات المتحدة ثم نشرتها بدون تاريخ ، مكتبة درا الكلمة بصنعاء ودار العودة ببيروت ، وطبع في بيروت . وقد اعتمد على أربع نسخ خطية هي :

١ - مخطوطة المتحف البريطاني ( or 1382 ) ، وقد كتبت في حصن رادع في شهر رمضان سنة ١٠٨٧هـ / ١٦٧٦م . بيد حسين بن أحمد بن صالح النصير الطاهر.

٢ - مخطوطة برلين (١) ( or. 138 ) ، وقد كتبت في شعبان سنة ١٠٨٥هـ / ١٦٧٤م .

٣ - مخطوطة برلين (٢) ( or. 382 ) تاريخ نسخها مجهول.

٤ - مخطوطة برنستن ( or. 206 ) ، كتبت في ذي القعدة سنة ١١١٧هـ / ١٧٠٦م بيد محمد بن أحمد بن صالح النصير الطاهر

(١) انظر مقدمة الجزء الثامن من الإكليل تحقيق نبيه أمين فارس ، والمجلد العاشر من مجلة مجمع اللغة العربية سنة ١٩٣٠ ، وتاريخ

الأدب العربي المترجم لبروكلمان ٢٤٩/٤ ، ودائرة المعارف الإسلامية ، الطبعة الحديثة ، بقلم لوفغرن lofgren.

وكان الأستاذ فيليب حتي قد عثر على هذه المخطوطة سنة ١٩٢٥ بنين مخطوطات مراد بك البارودي في برنستن، فدفعتها إلى الأستاذ فارس وكلفه تحقيقها ونشرها بعد معارضتها بطبعة الكرمللي ، ففعل ذلك ثم قام بترجمتها إلى الإنكليزية ونشرها بجامعة برنستن عام ١٩٣٨ .

وقد استظهر الأستاذ فارس ، بعد اطلاعه على مخطوطات هذا الجزء أن أكثرها يرجع إلى أصل واحد ، ويلاحظ أن مخطوطتي المتحف البريطاني وبرنستن كتبهما أخوان هما : حسين ومحمد ابنا أحمد بن صالح .

وقد قام الأستاذ فارس بمقابلة نسخته بنسخة الأب الكرمللي وأثبت ما رأى أنه الأصوب .

ومما يلفت النظر أن جميع هذه المخطوطات نسخت في زمن متأخر، باستثناء النسخة التي جعلها الكرمللي النسخة الأم فتاريخ نسخها المئة السادسة للهجرة.

وقد نشرت مقتطفات من هذا الجزء، وأول من قام بذلك المستشرق مولر Muller، فقد نشر جانباً منه مستلاً من

مخطوطة المتحف البريطاني مع ترجمة ألمانية سنة ١٨٧٩ م .

ومعولنا في دراسة هذا الجزء على الطبعة التي حققها الأستاذ نبيه أمين فارس .

#### موضوعاته :

موضوعات هذا الجزء تدور حول قصور اليمن المشهورة ومدنها ومساند حمير والقبوريات والمراثي والوصايا.

بدأ بصنعاء فذكر القصر المشهور فيها وهو قصر غمدان، فذكر أن الذي بناه هو سام بن نوح ، ووصف القصر ثم تحدث عن صنعاء فذكر موضعها ووصفها وتحدث عن طباع أهلها وعاداتهم وعن جوها وثمارها . وهو يربط بين طباع أهلها وبين طالعها ، فأكثر أهلها يتحلون بطباع الزهرة والمريخ . ثم أورد بعض ما قاله الشعراء في نعتها ، ثم ينسب إلى عثمان بن عفان أنه أخرب قصر غمدان، وذكر ياقوت في معجم البلدان ( زيادة غمدان) مثل ذلك. والخبر عار عن الصحة، فليس ثمة ما يدعو عثمان إلى هذك هذا القصر الرائع البناء، والصحيح

أن الذي هدمه هو أرباط الحبشي لدى  
استيلائه على بلاد اليمن (١) .

ثم نقض الهمداني ما ذكره أولا من أن  
سام بن نوح هو الذي بنى قصر غمدان  
فذكر أن الذي بناه هو إلي شرح  
يحضب (٢) .

ورواية ثالثة في بناء قصر غمدان  
وهدمه ، فيذكر الهمداني أنه أول قصر بني  
في اليمن ، وأنهم وجدوا فيه حجرا كتب  
فيه بالمسند : بناه غمدان . وذكر أن  
الرسول عليه السلام أرسل فروة بن  
مُسَيْك ليهدمه فلم يقدر على ذلك حتى  
أحرقه . وأن ذلك كان عند وفاة الرسول  
صلي الله عليه وسلم أو بعد وفاته حين قام  
فروة بن مسيك بقتل الأسود العنسي  
الذي ادعى النبوة ، وكان الأسود معتصما  
بقصر غمدان ، فقتل الأسود في السنة التي  
توفي فيها رسول الله صلى الله عليه  
وسلم (٣) . وليس في المصادر التاريخية  
المعتمدة ما يثبت أن الرسول أمر بهدم هذا  
القصر .

ثم ينتقل الهمداني إلى مدينة ظفار  
المعروفة بحقل يحضب ، فذكر قصورها :  
قصر ذي وزن ، وقصر ريدان ، وقصر  
شوحطان ، ويذكر ماروي عن محمد بن  
خالد من أن سليمان بن داود بعث مع  
بلقيس ملكة سبأ ، وهي ابنة إلي شرح ،  
شياطين فبنوا لها الحصون . وهذا الخبر لا  
يحققه الهمداني وأولو التمييز من أهل  
اليمن . ثم يصف مدينة ظفار وأبوابها وما  
قل فيها من الشعر (٤) .

وينتقل بعد ذلك إلى الحديث عن  
معادن الجزع (٥) . باليمن وأوصافه ،  
وينقل عن بطليموس وصفا لموقع ظفار .  
ويتحدث بعد ذلك عن إرم ذات  
العماد ، وأنها في تيه أبيض ، ولكن لم يرها  
أحد إلا رجل زعم أنه رآها فوصفها  
لمعاوية . ويذكر الهمداني قولا آخر في  
موضع إرم وأنها موضع جيرون في  
دمشق (٦) .

ثم يذكر مصنعة (٧) نياعط  
وقصورها . وقد شاهد الهمداني بقايا مآثر

(١) بيان ذلك في تاريخ الطبري ١٢٥/٢ .

(٢) الإكليل ١٩/٨ .

(٣) الكتاب ص ٢١ .

(٤) ص ٢٣ وما بعدها .

(٥) الجزع بفتح الجيم وكسرهما هو الخرز اليماني ، وهو الذي فيه بياض وسواد ، تشبه العين ، قال امرؤ القيس :

كان عيون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب (لسان العرب)

(٦) ص ٣٣ وما بعدها . (٧) المصنعة : تطلق على القرية والحصن والقصر . وهي المحل الحصين المنيع الذي يحتمي به "

اليمن معد يكرّب ، وسبوه ، وغيرها .

ويستمر في تعداد قصور اليمن حتى يبلغ قصر تلقم بمدينة ريده ، ثم يعرض على مدينة ريدة فيصفها ويذكر أن أكثر سكانها من بكيل بن همدان . ويعود مرة أخرى إلى ذكر قصور اليمن ومدنها ومحافدها ، ومنها براقش ومعين . ثم يذكر سدود اليمن : مأرب والخانق وريعان ، ثم كنوز اليمن ودفائنهما ، ثم الجبال المقدسة فيها (١)

ويفرد بعدئذ فصلاً لحروف المسند ويرسم صورتها .

والباب الأخير من الكتاب - وهو أكبرها - باب القبوريات ، ويريد بها القبور وما وجد داخلها . وفي سياقها حديث عن موضع قبر هود بالأحقاف . وأكثر ما في هذا الباب مروي عن ابن الكلبي هشام بن محمد . ومن القبور التي يذكرها قبر قضاعة بن مالك بن حمير ، وقد كتب فيه بالمسند : أنا قضاعة بن مالك بن حمير الخ .. وهذا الخبر يراد منه تأكيد انتساب قضاعة إلى حمير ، وهو ظاهر الافتعال .

ويسوق الهمداني أخباراً ، جُلّها عن ابن الكلبي ، تتصل بقبور أخرى غير قبور اليمن ، منها قبر طالوت ، وقبر قيذار بن إسماعيل بن إبراهيم الخليل .

ثم يفرد باباً لما حفظ من مرثي رجال حمير ووصاياهم ، ومنها وصايا لهود ولقحطان بن هود مع إيراد شعر له ، ومرثية لحمير في جده سبأ بن يشجب .

ويعود بعد ذلك إلى القبور فيذكر منها قبر شداد بن عاد الحميري الذي بنى إرم ذات العماد ، وقبر لقمان بن عاد إلى جوار قبر هود ، وقبر الصعب ذي القرنين ويتخلل كلامه عن القبور طائفة من المرثي ، ومنها مرثية للقلمس بن عمر وأفعى بجران في سليمان بن داود ، ومن القبور قبر بلقيس ، والمالك مالك ناشر النعم ، تلي ذلك طائفة من المرثي والصايا (٢) وبهذا يتم الكتاب .

#### مصادر هذا الجزء وقيّمته

أخذ الهمداني ما أورده في هذا الجزء عن جماعة من الأخباريين والرواة منهم محمد بن أحمد القهمي (وقهم بطن من همدان ، وعمرو بن إسحاق الحضرمي ، وشيخ الهمداني أبو نصر الحنبصي ، ومحمد

(١) ص ٩٠ - ١٢١ .

(١) الكتاب ص ١٢٢ - ٢٢٧ .

ابن أحمد الأوساني وأبو الغطريف مسلمة  
ابن يوسف الخيواني، وغيرهم ، كما نقل  
عن ابن الكلبي أكثر ما أورده في كتابه عن  
القبوريات ، وكذلك عن وهب بن منبه  
وعبيد بن شربة، وكذلك أخذ الهمداني  
بعض ما أورده من كتاب كلوديوس  
بطليموس.

وقيمة هذا الجزء أنه زودنا بمعارف  
هامة حول مدن اليمن القديمة وقصورها  
وآثارها ومساند حمير والقبوريات . ولكن  
هذا الجزء يشتمل على أساطير وأخبار  
كثيرة لا سند لها وهي من اختراع  
الأخباريين أمثال عبيد بن شربة، وابن  
الكلبي ووهب بن منبه ، كما يحتوي  
أشعار موضوعة افتعلها الرواة على ألسنة  
الأنبياء والملوك القدامى، كالشعر المنسوب  
إلى ملوك حمير وقحطان بن هود والصعب  
ذي القرنين ، وكل هذا لا يصح، وهو  
مقول بلغة عدنانية لم يعرفها أهل اليمن في  
عصورهم القديمة، وللهمداني في هذا  
الجزء شعر كثير يتصل بموضوعات الكتاب  
وفيه كذلك أشعار كثيرة لعقمة بن ذي  
جدن، وفيه شعر كثير منسوب لقس بن  
ساعدة الإيادي ، ولم يكن قس شاعراً ولم

تكن اليمن موطنه ، ومن هنا ينبغي أن  
ننظر بحذر شديد في موضوعات هذا  
الجزء.

وقد بذل المحقق ما وسعه من  
الجهد في تحقيق الكتاب، وأفاد من  
طبعة الكرملية ، وأكثر حواشيه تتصل  
باختلاف الروايات التي اعتمدها . على  
أن تحقيقه وتعليقاته لا تخلو من هنات،  
من ذلك على سبيل المثال ، تعليقه على  
قول الهمداني : حدثني النخعي (١) ،  
فهو يترجم للنخعي في الهامش فيقول  
إنه إبراهيم بن يزيد النخعي المتوفي  
سنة ٩٥ هـ ، فكيف يحدث الهمداني  
وبينهما أكثر من مئتي سنة؟ ويرد  
اسم محمد بن خالد في رواية بعض  
الأخبار ، والمحقق يستظهر بلا دليل يقيني  
أنه محمد بن خالد بن عبد الله  
القسري، ومنها اختلاف في ضبط بعض  
الأسماء ففي صفحة ١٠٨ يذكر اسم  
مسلمة بن يوسف الخولاني ثم يذكره  
مرة أخرى فيجعله سلمة بن يوسف  
(١٥٤)، والصواب مسلمة ، وفهارس  
الكتاب غير وافية .

\* \* \*

## الجزء العاشر :

### مخطوطاته وطبعاته :

توافرت من هذا الجزء عدة نسخ خطية ، منها نسخة المكتبة الوطنية بباريس ، ونسخة في برلين ، وأخرى في أوبسالا بالسويد ، ونسخة في المتحف البريطاني (١) . ووجدت نسخ أخرى في بلاد اليمن .

حقق الكتاب وعلق حواشيه ونشره الأستاذ محب الدين الخطيب وطبعه في المطبعة السلفية بالقاهرة سنة ١٣٦٨هـ / ١٩٤٨م ، وقد اعتمد في تحقيقه المخطوطات الآتية :

١ - نسخة مصورة في دار الكتب المصرية رقمها ٥٥٢٩ ، وهي النسخة الأم التي اعتمدها ، وهي ضمن مجموعة يتدئ الإكليل منها بالصفحة ٣٧١ ، وهي تعود إلى القرن السابع الهجري ، وفيها تعليقات كتب في آخرها : سطره عبد الله المفضل ابن أمير المؤمنين المتوكل على الله ، حامدا مصليا سنة ٦٩٦هـ . والمتوكل المذكور هنا هو المتوكل الزيدي الإمام العلوي في اليمن ، ولقب المتوكل لقب به طائفة الزيدية في اليمن ، ولعل المذكور هنا هو المطهر بن يحيى المتوفى سنة ٦٩٧هـ .

٢ - نسخة بخط إسماعيل بن أحمد الصديق ، فرغ من نسخها سنة ١٣٥١هـ .

٣ - نسخة بخط يد عبد الملك بن أحمد العمري ، وفرغ من نسخها سنة ١٣٥٧هـ ، وهي منقولة عن أصل النسخة السابقة .

٤ - نسخة بخط حسين بن أحمد الفائق ، مساعد حافظ المكتبة المتوكلية بجامعة صنعاء ، وهي منقولة كذلك عن أصل النسخة الثانية .

ويتضح مما تقدم أن المحقق اعتمد نسخا متأخرة منقولة عن أصل قديم ، إلى جانب النسخة الأم .

وقد عني الأستاذ الخطيب عناية فائقة . بتحقيق هذا الجزء ، وأثبت له حواشي لاختلاف الروايات وشرح بعض الألفاظ الغامضة وأسماء المواضع . ويحمد له عدم الإطالة في هذه الحواشي ، وهو الأمر الذي أخذناه على الأستاذ الأكوع . ثم أثبت في آخر الكتاب فهرس وافية لموضوعات الكتاب وأسماء الأعلام والمواضع والقبائل ، وهو ما فات الأستاذ الأكوع . وعلى ما بذل من جهد أخذ

(١) انظر بروكلمان : تاريخ الأدب العربي المترجم ٢٤٩/٤ .

عليه الأستاذ الأكووع أنه أسقط في مطبوعته فقرات لا يتم الكلام بدونها ، وأنه ألصق بأبي محمد الهمداني هفوات هو منها براء (١) . وقد وعد بإثبات مآخذه على صنيع الأستاذ الخطيب في آخر الجزء الثاني ، ثم عنّ له تحقيق الجزء العاشر ففعل ونبه على أخطاء الأستاذ الخطيب ، ولم نقف على الجزء العاشر الذي حققه الأستاذ الأكووع . وكذلك نبه الأستاذ حمد الجاسر على ما وقع في هذا الجزء من هنات في ضبط أسماء بعض القبائل وفي بعض ما أورده في حواشيه في مقال له نشر في مجلة مجمع اللغة العربية (٢) .

موضوعاته :

أورد الهمداني في هذا الجزء أنساب كهلان بن سبأ ، إتماماً للأنساب القحطانية التي بدأها بأنساب حمير . وقبيلة حمير . وقبيلة كهلان أضخم من قبيلة حمير وبطونها أكثر عدداً ، على أن الهمداني لم يتوسع في أنساب القبائل المنحدرة من كهلان ، وإنما وقف وقفة مطولة عند نسب قبيلة همدان ، ففصل القول فيها غاية التفصيل ، ويكاد يكون هذا الجزء وقفاً على أنسابها وأخبارها وشعرائها . . .

وهمدان تتفرع إلى قبيلتين عظيمتين هما حاشد وبكيل ، وقد بدأ المؤلف بأنساب حاشد ، وهو كعادته يذكر الأنساب تتخللها الأخبار والأشعار . ومن أخباره أنه كان في محفد رثام بيت يحج إليه في الجاهلية وبه آثار عجيبة (٣) .

وفي سياقة الأنساب يذكر ملوك همدان ورجالها البارزين ومنهم شراحيل ذو همدان .

وكانت همدان يوم صفين قد انحاز جلها إلى علي بن أبي طالب وانحاز إلى معاوية فريق منها ، وكذلك شأن قبيلتي كندة وحمير ، وكان رأس همدان الذي قاتل مع معاوية حمزة بن مالك (٤) .

ويحدثنا الهمداني في سياقة نسب حاشد بن همدان أنه كان مع معاوية البراء بن وفيذ الهمداني ، وكان صديقاً لعمر بن العاص ، فلما كان يوم صفين وسبق معاوية إلى الفرات ومنع أصحاب علي من وروده ، اعترض البراء على صنيع معاوية ، وقام لحاء بينه وبين عمرو بن العاص فقال شعراً يعرض فيه بهما منه قوله :

لعمرو أبي معاوية بن حرب

وعمرو ما لأبيهما وفاء

(١) انظر ص ٢٨ من الجزء الأول .

(٢) مجلة مجمع اللغة العربية ، المجلد ٢٥ ، الجزء الأول سنة ١٩٥٠ م .

(٤) انظر تاريخ الطبري ٥٧٤/٤ .

(٣) ١٧/١٠ .

فلست بتابع دين ابن هند

طوال الدهر ما أرسى حِراءُ

ثم لحق بعلي فقاتل معه حتى  
قتل (١) ولم تذكر المصادر التاريخية هذه  
الحادثة .

ثم أورد خبر رجل آخر من همدان هو  
أبو مُعِيد أحمد بن حمزة بن يريم ، من  
حاشد، وكان من شيعة علي في حرب  
صُفَين ، فلما صير علي راية همدان إلى  
سعيد بن قيس الهمداني غضب ولحق  
بمعاوية . ثم ارتحل إلى اليمن ، فلما قدم  
بُسر بن أرطاة اليمن من قبل معاوية كان  
معيناً له في بلد همدان ، وقد أوقع بشيعة  
علي في بلد همدان وصنعاء ، وضرب من  
الأبناء (٢) على المصراع اثنتين وسبعين  
رقبة ، فسُمي الموضع "المصرع" ، فلوتدت  
الأبناء عن التشيع منذ ذلك اليوم. وهذه  
الأخبار لا ترد في المصادر التاريخية  
الأخرى.

ويذكر الهمداني أن من نسل أبي مُعِيد  
محمد بن الضحاك بن العباس بن سعيد بن  
أبي معيد ، وابنه أبو جعفر محمد بن  
الضحاك كان سيد همدان في أيام  
الهمداني، وهو الذي قام بنصرته لما سجن،

فمدحه الهمداني بشعره، وقد ذكرنا خبره  
آنفاً.

ومن أخبار بني يأم من حاشد أنهم  
قتلوا رجلاً جباناً منهم يقال له أنيت فقيل  
لبي يأم "قتلة جبانها". ومن بني غريب بن  
جُشم بن حاشد بطن حَجُور ، ويذكر  
الهمداني أنه بطن عظيم باليمن والشام  
والعراق يقارب نصف حاشد.

ومن أشراف حَجُور بالشام يحيى بن  
معيوف الذي دخل على الوليد بن يزيد  
مع يزيد بن خالد القسري فقتلاه ثأراً  
بخالد بن عبد الله القسري. وفي الخبر ما  
يبين أن من أهم أسباب قتل الوليد بن  
يزيد الثأر لخالد بن عبد الله القسري الذي  
قتله الوليد (٣) . وهذا الخبر يخالف  
مارواه الطبري في قتل الوليد بن يزيد (٤).  
ويذكر الهمداني أن معيوف بن يحيى  
ابن معيوف كان سيد أهل الشام دهره  
كله، وهو الذي أنقذها رونن الرشيد، وهو  
يومئذ ولي عهد، يوم حصر في أرض الروم،  
فلما استخلف الرشيد ولاه فلسطين (٥) .

ولما فرغ الهمداني من أنساب حاشد  
ابن همدان انتقل إلى أنساب بكيل بن  
همدان ، فبدأ بشرح معنى بكيل فقال :

(١) الإكليل ٦٤/١٠ . (٢) الأبناء : قوم من فارس ارتقتهم العرب باليمن بعد جلاء الفرس عنها .

(٣) الكتاب ٩٩/١٠ . (٤) انظر الطبري ٢٥٠/٧ .

(٥) ١٠٠/١٠ .

معنى بكيلى : زعيم ، وتبكلت بالأمر :  
تزعمت به ، والتبكل : التحشد والتجمع .  
وفى سياق نسب بكيلى يذكر من قلم  
منهم بحرب خولان .

ومن الأخبار التاريخية التى يذكرها فى  
هذا السياق أنه لم يشهد يوم مرج راهط  
يمانية العراق إلا عياش بن أبى خيثمة وعبد  
الله بن يزيد ، أبو خالد القسرى . ومن  
الأخبار كذلك خبر أنس بن معقل  
الهمداني الذى نقص الحجاج بن يوسف  
عطائه ، فلحق بعبد الرحمن بن محمد بن  
الأشعث ، فلما كان يوم الجماجم جعل  
يدعو القوم إلى مبارزته ، فلا يبرز له  
فارس إلا قتله ، فسعى الحجاج فى استمالته  
وإرضائه (١) .

ومنها كذلك خبر الدعام بن إبراهيم  
ابن عبد الله الأرحبى ، سيد همدان فى  
عصره ، الذى استلب الملك من آل يعفر  
وملك بلدهم وتأمر بصنعاء وجبيت له  
اليمن إلى ساحل عدن . وهو الذى خلع  
طاعة أبى يعفر لأنه لطمه وقتل محمد بن  
الضحاك ، ف وقعت الحرب بين حاشد  
وبكيلى بسببه . وبعد استيلائه على صنعاء  
أرسل الخليفة العباسى نحدة إلى أبى يعفر

فخرج من صنعاء وحالف الإمام العلوى  
يحيى بن الحسين وأسلم إليه بلاد همدان (٢)  
وفى سياق أنساب همدان يذكر  
الهمداني أسماء بطون همدان التى هاجرت  
إلى الكوفة .

وحين بلغ الهمداني أنساب أدهم بن  
قيس بن ربيعة أثبت نسب قومه ، وذكر  
انتقال جده داود من المراشي إلى الرحبة ثم  
إلى صنعاء (٣) .

وباستيفاء نسب بكيلى بن همدان  
ينتهي هذا الجزء من الإكليل وهو الجزء  
الأخير .

مصادر هذا الجزء وقيمه :

استمد الهمداني مواد هذا الجزء ، شأنه  
فى الأجزاء الأخرى ، من أفواه النسايب ،  
ولاسيما نسابى همدان ، وطائفة من  
العلماء . وأخذ كذلك من المساند التى  
كان يجيد قراءتها ، ومن الرجال الذين  
أخذ عنهم أحمد بن أبى الأغر الشهابى ،  
ومحمد بن أحمد الأوسانى الذى أخذ عنه  
كذلك أنساب حمير ، وكان قارئاً  
للمساند . ومنهم مسلمة بن يوسف  
الخوانى ، والحسن بن حويت المعمرى ،  
ومحمد بن عيسى العثاري . وكان يتصل

(٢) ١٨٠/١٠ .

(١) ١٥٣/١٠ .

(٣) ١٩٩/١٠ .

بنسابة بطون همدان ويأخذ عنهم أنسابهم،  
فأخذ مثلاً عن نسابة اللعويين (آل ذي  
لعوة من بكيل) أنسابهم المسطرة في زبور  
قديم بخط أحمد بن موسى عالم البون في  
عصره .

وقيمة هذا الجزء فضلاً عن تفصيله  
أنساب قبيلة همدان تفصيلاً لا نجده في  
مصدر آخر ، بيان أسماء بطون همدان  
ورجالها الذين غادروا اليمن إلى العراق  
والشام ، وإيراده أخباراً عن رجال همدان  
وبطونهم في هذين القطرين ، والأحداث  
التي مرت بهم ، وهذه الأخبار لا نجدها في  
المصادر التاريخية الأخرى .

ومما نستفيدة من هذا الجزء توجيهه  
الهمداني الاتهام إلى نسابة العراق والشام  
بأنهم تعمدوا تقصير أنساب كهلان وحمير  
ليضاهئوا بها عدة الآباء من ولد إسماعيل ،  
وقد امتنعت عليهم أنساب الهميسع بن  
حمير لأنها كانت محفوظة في خزائن حمير ،  
وكذلك أنساب الملوك من ولد عمرو بن  
همدان ، فأهملوها كي لا تقاس بها أنساب  
سائر بطون همدان (١)

وفي سياقة أنساب همدان بيان لأسماء  
شعراء همدان وفقهائها المشهورين ، ومنهم

(١) ٣٠/١٠ .

الأجدع بن مالك فارس همدان وشاعرها  
في عصره ، والشاعر المعان بن روق ،  
ومالك بن حريم شاعر همدان وفارسها  
وأحد وصاف الخيل المشهورين ، والجلد  
ابن ذي مران الشاعر وله خبر مع معاوية ،  
وأعشى همدان أشهر شعراء هذه القبيلة  
واسمه عبد الرحمن بن الحارث ، من  
حاشد ، وكان مقيماً بالعراق ، ومن فقهاء  
همدان البارزين أبو ميسرة عمرو بن  
شرحبيل (وقد أخذ عنه البخاري ومسلم  
وأصحاب الصحاح) ، ومسروق بن  
الأجدع .

كذلك نجد في الكتاب ذكراً للملوك  
همدان وأشرافها وفرسانها المشهورين ،  
ومنهم زيد بن مرب بن معد يكرب .  
ويذكر الهمداني أن زياداً وآله كانوا  
يحملون على الأكف ، وأن حرباً وقعت  
بين زيد وقومه من جانب وبين قبيلة  
تغلب وسائر ربيعة وعليها ربيعة بن  
الحارث ، أبو كليب ومهلل ، فسانتصر  
زيد عليهم . ومنهم سعيد بن قيس بن  
زيد الحاشدي ، وكان صاحب همدان  
بالعراق ومختصاً بعلي بن أبي طالب ،  
وكان أحد الدهاة المشهورين . ومن

رؤساء همدان كذلك قيس بن سيار بسن  
معاوية ، وعبد العزيز بن العباس الذي  
أبلى بلاء عظيمًا في قتال الضحّاك  
الحروري ، وأبو خيثمة بن عبد الله الذي  
أبلى في القتال يوم القادسية وقتل في موقعة  
مع الخزر ، وأنس بن معقل المهيبي  
الهمداني ، ومنهم عبد الله بن عياش ،  
وكان من مسامري المنصور العباسي،  
وكان له فضل ثني المنصور عن الإيقاع  
بأهل البصرة لمناصرتهم إبراهيم بن عبد  
الله. ومن فارس همدان في اليمن مالك بن  
ملالة بن أرحب سيد همدان في عصره

وفارسها ، وهو الذي تولى حرب خولان  
وقضاة اليمن .

ويلقي هذا الجزء بعض الأضواء على  
حياة الهمداني ، ومن ذلك أنه كانت له  
دار بحرة نجد وكان له نخل ووطن  
هناك (١).

والكتاب يحوي أشعارا كثيرة لشعراء  
همدان وغيرهم . فكذلك نرى أن هذا  
الجزء مرجع تاريخي وأدبي عظيم الفائدة .

إحسان النص

عضو المجمع المراسل

من سورية

## المصادر

- الإكليل ، الجزء الأول والثاني ، تحقيق محمد بن علي الأكوخ - بغداد ١٩٧٧ .
- الإكليل ، الجزء الثامن ، تحقيق نبيه أمين فارس - دار العودة بيروت .
- الإكليل ، الجزء العاشر ، تحقيق محب الدين الخطيب - القاهرة ١٩٤٨ .
- إنباه الرواة على أنباه النحاة ، جمال الدين علي بن يوسف القفطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - دار الكتب المصرية القاهرة ١٩٥٠ .
- بغية الوعاة ، جلال الدين السيوطي ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - القاهرة ١٩٦٤ .
- تاريخ الأدب العربي (المترجم) بروكلمان ، الجزء الرابع - القاهرة ١٩٧٥ .
- تاريخ الطبري ، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ، القاهرة ١٩٦٠ وما بعدها .
- جمهرة الأنساب ، ابن حزم ، تحقيق محمد بن عبد الله بن بليهد النجدي - القاهرة ١٩٥٣ .
- طبقات الأمم ، صاعد الأندلسي ، تحقيق حياة العبد بوعلوان بيروت ١٩٨٥ .
- معجم الأدباء ياقوت الحموي ، بإشراف الدكتور أحمد فريد الرفاعي . الجزء السابع - القاهرة ١٩٣٦ وما بعدها .
- معجم البلدان ، ياقوت الحموي ، دار صادر - بيروت ١٩٧٧ .
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، مقالة للأستاذ شبيب أرسلان ، المجلد ١٠ سنة ١٩٣٠ .
- مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق ، بحث بقلم حمد الجاسر ، المجلد ٢٥ الجزء الأول ١٩٥٠ م .
- نسب معد واليمن الكبير ، هشام بن الكلبي ، تحقيق محمود العظم - دمشق ١٩٨٨ م .

## عالمية الإسلام \*

للأستاذ الدكتور شوقي ضيف

- ١ -

يتردد في القرآن الكريم أن كل رسول من رسل الله أرسل إلى قومه وحدهم ما عدا محمداً — صلى الله عليه وسلم — فنوح أرسل إلى قومه يدعوهم لعبادة الله، ومثله إبراهيم ولوط، وأرسل هود إلى عاد، وصالح إلى ثمود، وشعيب إلى أهل مدين وعيسى إلى بني إسرائيل، أما محمد صلى الله عليه وسلم فأرسل إلى جميع الناس، يقول الله في سورة الأعراف مخاطباً رسوله: " قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً " فمحمد مرسل إلى جميع الناس عرباً وغير عرب . ويقول الله في سورة يوسف وص والتكوير في وصف القرآن : " إن هو إلا ذكر للعالمين " وفي سورة القلم : " وما هو إلا ذكر للعالمين " والعالمين جمع عالم (بفتح اللام) أى أن القرآن ذكر للعالم كله بأجناسه ، وجمع للدلالة على الاستغراق فهو موجه للعالم جميعه . ويقول الله لرسوله في سورة الأنبياء " وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين "

إذ أرسله إلى البشر جميعاً بدينه القويم الذى يسعد الناس في الدنيا والآخرة . ويقول الله في سورة سبأ : " وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيراً ونذيراً " فالله لم يرسل محمداً لقريش والعرب خاصة ، بل أرسله للناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها ليبلغهم رسالته ، مبشراً من آمن به ، فوحد الله واعتنق شريعته الإسلامية وما بها من أوامر ونواه بأن الله سيتدخله جنته وينعم فيها نعيماً أبدياً ، وينذر من أشرك بالله وعبد آلهة متعددة ورفض رسالته وشريعته بأن مصيره إلى عذاب النار الأليم في الآخرة . ويكرر الرسول في أحاديثه أنه مرسل — كما يقول الله — إلى الناس جميعاً ، فعن ابن عباس أنه قال : " بعثت إلى الناس كافة : الأحمر والأسود "، والعرب تسمى الأبيض أحمر، أى أنه بعث إلى البشر جميعاً ، وفي حديث ثان عن جابر بن عبد الله قوله : " كان النبي يبعث إلى قومه ، وبعثت إلى الناس عامة " .

\* أقيمت هذه المحاضرة في الجلسة العاشرة من جلسات مؤتمر الجمع في دورته الثانية والستين مساء يوم الاثنين ٦ من

ذى القعدة سنة ١٤١٦ هـ الموافق ٢٥ من مارس ، ( آذار ) سنة ١٩٩٦ م

وهذه العالمية في الدين الإسلامى والأمر الإلهي بتوجيهه إلى جميع الناس جعلت الله يفرض معها على الرسول والمسلمين أن يتعايشوا في ديارهم مع جميع مَنْ بها من أصحاب الديانات والملل - إلهية وغير إلهية - تعايشًا قويمًا ، وقد وضع القرآن الكريم قانونًا عامًا التزم به الرسول والمسلمون في جميع عصورهم ، وهو : " لا إكراه في الدين " . وبذلك كان الإسلام يكفل في دياره لجميع الناس على اختلاف مللهم الحرية الدينية فلا يجبر أحد على اعتناق الإسلام مكرها قهرا ، بل يترك الناس وما اختاروا لأنفسهم من الدين ، ولذلك يقول الله لرسوله في سورة يونس منكرًا عليه شدة حرصه على إيمان المشركين من أهل مكة بالإسلام : " ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين " بدينك إنه ينبغي أن تترك للمشركين من قريش حريتهم الدينية فإن شاءوا تبعوك وإلا فدعهم . والتزم الرسول ذلك فكان لا يكره - ولا يقبل - أن يكره أحد صحابته - شخصا على الدخول في الإسلام . وفي تفسير ابن كثير أن مسلما من الأنصار

كان له ابنان نصرانيان فقال للرسول صلى الله عليه وسلم : ألا أستكرهما على الإسلام فإنهما قد أيا - إلا النصرانية ، فأنزل الله فيه آية " لا إكراه في الدين " . وكانت المسلمون في الأندلس طوال العصور الماضية لا يقبلون من أحد اعتناق الإسلام إلا بوثيقة يعلن فيها أمام قاض وشهود بأنه اختار الإسلام بكامل حريته . وفي تفسير ابن كثير عن ابن عباس أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان يأمر أن لا يتصدق إلا على أهل الإسلام فأنزل الله قوله لرسوله : " ليس عليك هداهم ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون إلا ابتغاء وجهه الله " . والله يقول لرسوله : إنك لست مكلفا بهداية المشركين ، ودع المسلمين يتصدقون على فقرائهم كما يتصدقون على فقراء المسلمين ، والصدقة إنما هي لابتغاء وجه الله لا لمراعاة حال مسلم ومشرك . وبالمثل يأمر الله المسلمين أن يعفوا عن أذى المشركين في سورة الجاثية قائلا : " قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله " ولا يسألونه فضله . والله يريد بهذه الآية والآية السابقة لها أن

يكون بين المسلمين والمشركين صفاء حتى مع إيدائهم لهم . ويمتدح الله كرماء المسلمين أهل البر في سورة الإنسان قائلا: " ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا " فهم يطعمون الطعام على حبه، أى مؤثرين به المحتاجين من المساكين واليتامى والأسرى ، وكان الأسرى حينئذ من المشركين . روى ابن كثير عن ابن عباس أن أسرى معركة بدر من المشركين كانوا سبعين رجلا، وأمر الرسول أصحابه أن يكرمهم، فكانوا يقدمونهم على أنفسهم حين يحضر الغداء . وهذه الحرية الدينية وما رافقها من طلب المعاملة الكريمة للمشركين فضلا عن أهل الكتاب تدل بحق — على عالمية الإسلام، إذ فرض على المسلمين أن يتعايشوا مع المشركين في محيط أمتهم قائلا: " لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين، ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين " . وحتى المقاتلين منهم حين يأسرهم المسلمون ، يطلب الله إلى المسلمين أن يطعموهم ويكرمهم . وقد كفل المسلمون في كل ديارهم لجميع أصحاب الملل دون أى استثناء المحافظة

على معابدهم وأموالهم، وأن يؤدوا شعائرهم بحرية تامة . وكانوا منذ جيلهم الأول في عصر الخلفاء الراشدين يتعايشون في ديارهم هذا التعايش الجماعى مع أصحاب الكتب السماوية، ومع الصابئة عبدة الكواكب في شمالى العراق، ومع الجوس عبدة النار في إيران، مؤمنين بأن تلك مشيئة الله في خلقه للأفراد والشعوب أن تختلف فيهم النزعات، وتختلف الآراء وتختلف الديانات والملل ، كما قال تعالى لرسوله في سورة هود : " ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين " . أى أمة تدين دينا واحدا ، وهو ما لم يجعله الله للناس ، إذ جعلهم مختلفين ملة وعقيدة ودينا وسيظلون مختلفين ، لذلك ينبغى أن يرتضى المسلمون في ديارهم كل من يخالفهم في دينهم من أصحاب الملل، إلهية وغير إلهية .

أما الجزية التى فرضت على المشركين، وأهل الكتاب في الأقطار الإسلامية بالعصور الماضية، فلم تكن ضريبة دينية، إنما كانت ضريبة دفاع لأهم لا يشتركون في الجيش الإسلامى ولا في الحرب ، ولذلك كانت لا توجد إلا ممن يصلح

لحمل السلاح ، فلا تؤخذ من الصبي ، ولا من الشيخ ، ولا من المرأة ، ولا من راهب ، ولا من رجل دين ، وكانت زهيدة فكانت غالباً لا تتجاوز ديناراً واحداً في العام .

وهذه الصورة العالمية للإسلام كان المسلمون يعيشون في ديارهم من إيران شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً ، متعاونين مع كل من عاش معهم من أصحاب الملل والنحل ، وفي هذا المناخ الإسلامي الحضاري ، كان يجتمع ذوو النحل المختلفة بمجالس علماء علم الكلام المسلمين ، ويتحاورون في نحلهم وعقائدهم ، ويتناظرون بجرية تامة ، من ذلك مجلس بالبصرة والحياة الإسلامية في الأوج السياسي وفي هذا المجلس يقول صاحب النجوم الزاهرة في الجزء الثاني ص ٢٩ : " كان يجتمع فيه عشرة لا يعرف مثلهم : الخليل بن أحمد ، صاحب علم العروض وهو سني . والسيد الحميري الشاعر وهو شيعي رافضي ، وصالح بن عبد القدوس وهو ثنوي ( يؤمن بالهين على دين ماني الإيراني ) وسفيان بن مجاشع وهو صفرى ( من الخوارج ) وبشار بن برد الشاعر وهو خليع مجاني ، وحماد

عجرد وهو زنديق ، وابن رأس الجالوت الشاعر وهو يهودي ، وابن نظير النصراني وهو متكلم ، وعمرو بن أخت الموبذ وهو مجوسي ، وابن سنان الحراني الشاعر وهو صابئي . وهو مجلس كان لا يمكن أن يحدث مثله في أي أمة ، لولا أن القرآن ألزم المسلمين بالتعايش في ديارهم مع كل أصحاب الملل والنحل ، وأنه لما خلق البشر ، جعلهم بطبيعة تقضى باختلافهم فيما يعتقّدون ويتحلّون ، فعاملوا أصحاب النحل والملل معاملة حسنة ، وفتحوا لهم مجالسهم على هذا النحو ، يتحاورون معاً في المعتقدات والآراء محاورات حرة . وظل ذلك طويلاً في مجالس علماء الكلام بالعصر العباسي .

فقيه محدث أندلسي يسمى أحمد بن محمد بن سعدى ، نزل بغداد في الربع الأخير من القرن الرابع الهجري ، وعاد منها إلى القيروان ، فسأله فقيهها ابن أبي زيد المتوفى سنة ٣٨٦ للهجرة : هل حضرت مجالس أهل الكلام ؟ فقال : حضرت مجلسين ، وأول مجلس حضرته جمع الفرق كلها : المسلمين من أهل السنة والبدعة والكفار من المجوس والدهرية

والزنادقة، واليهود والنصارى وسائر  
أجناس الكفر . ولكل فرقة رئيس يتكلم  
على مذهبه ويجادل عنه . وإذا جاء رئيس  
من أى فرقة كانت ، قامت الجماعة إليه  
قياسا على أقدامهم حتى يجلس فيجلسوا  
بجلوسه ، فإذا غصَّ ( ازدحم ) المجلس  
بأهله، تناظروا بالحجج العقلية . وقيل لى:  
ثم مجلس آخر للكلام ، فذهبت إليه ،  
فوجدتهم مثل سيرة أصحابهم السالفين " .  
وهذا الخبر مثل سابقه، يصور كيف أن  
الإسلام — منذ ظهوره فسح المجالات في  
دياره للتعدد في الأقوام والديانات والعقائد  
والآراء والأفكار . فهذه مجالس المتكلمين  
— منذ احتدمت في العصر العباسى —  
تضم بجانب علماء الكلام المسلمين  
متكلمين من الفرق كلها : من أهل السنة  
والبدعة المسلمين، ومن المجوس والمناوية  
والدهرية والزنادقة والصابئة، ومن اليهود  
والنصارى . وكل ذلك بفضل عالمية  
الإسلام التى وسعت كل الملل والنحل إلهية  
وغير إلهية، حتى المجوس والصابئة والزنادقة  
والدهرية، الذين لا يؤمنون بالآخرة .

—٢—

ومن عالمية الإسلام أن جعل العقل  
حكما في كل ما يتصل به خاصة في

الإيمان بالله ووحدانيته ، فالمسلم لا يكون  
مؤمنا كاملا إلا إذا عقل دينه واقتنع به  
عن بينة، والقرآن هو الكتاب السماوى  
الوحيد الذى يضع البينة أمام عقل  
الإنسان، ليؤمن بأن له إلهًا واحدا ،  
ويكررها عشرات المرات ، إن لم يكن  
مثاتها ، وهى خلقه للآيات الكونية ، فإن  
من ينظر فيها ويتأمل، يهديه تأمله إلى أن  
لها خالقا صنعها ويدير نظامها . يقول  
جل شأنه : " إن فى خلق السموات  
والأرض واختلاف الليل والنهار، والفلك  
التي تجرى فى البحر بما ينفع الناس، وما  
أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به  
الأرض بعد موتها، وبث فيها من كل دابة  
وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين  
السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون " .  
والله يدعو الناس فى الآية إلى أن يتأملوا فى  
خلق السموات التى تبدو كقبة زرقاء، وما  
يسبح فيها من كواكب ونجوم ، ويتأملوا  
فى خلق الأرض وما فيها من بحار وجبال  
وأثمار وزروع مختلفات ، ويتأملوا فى  
اختلاف الليل والنهار، ظلمة وضياء ،  
وطولا وقصرا ، ويتأملوا فى الفلك التى  
تجرى فى البحار بما ينفع الناس، من ركوبها

والتنقل بها وحمل تجارتهم ، ويتأملوا فيما أنزل الله من السماء أى السحاب من مطر، فأحيا به الأرض بعد موتها بأنواع النباتات والأشجار والزررع والبقول والثمار والرياحين، ونشر فيها أنواع الحيوانات أليفة ووحشية، ودبر رزقها وعرفها مأواها، وتأملوا تصريف مسهب الرياح شرقا وغربا وشمالا وجنوبا، والسحاب المذل لحمل الأمطار المنقاد من جهة إلى جهة، ليسقط مطره عليها ، فتحيا ويعود إليها الحسن والبهاء . إن فى ذلك كله آيات تشهد بأن للكون خالقا، جعل فيه هذا النظام البديع المحكم. ويذكر الله فى سورة يس ، قسمته اليوم للإنسان بين نهار خلقه مضيا كى يعمل فيه لمعاشه ، وليل خلقه مظلما كى يستجم فيه للراحة والنوم ، وبذلك جعل الله النهار معاشا والليل سكنا ، ولو كانت الدنيا نهارا خالصا لكنت قوى الإنسان ، ولو كانت ليلا صرفا لبطلت حركته . ويقول الله تعالى: "والشمس تجري لمستقر لها": أى حتى مكان غروبها اليومى . ويشير لله بجريها إلى ما يترتب عليه من فصول السنة ، وأنها تجري بنظام كوني محكم.

ويقول إن القمر يجرى مثل الشمس فى منازل وصور ، حتى يصبح كعرجون النخل القديم، ومجتمع شماريخه باصفراره وتقوسه . وهاتان المسيرتان للشمس والقمر مقدرتان بنظام دقيق ، " لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر " . فلكل منهما مداره " ولا الليل سابق النهار " فلكل منها وقته المحدد المعلوم . وتلك آيتان كونيتان عظيمتان . وهما تدلان بوضوح على عظمة خالقهما وتديره الدقيق لهما ، وإن مداومة التفكير فيهما وفى آيات الله الكونية الأخرى فى القرآن ليملا قلب الإنسان إيمانا بالله وعرفانا بألوهيته ووحدانيته ، ولذلك يقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " لا عبادة كالتفكر فى الكون وما فيه من عجائب الخلق " .

وينعى الله على الكفار إشراكهم فى عبادته آلهة لهم وأنهم لم يفيدوا أى فائدة من العقل الذى أهداه إليهم فى معرفته والإيمان بألوهيته ، يقول : " لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم آذان لا يسمعون بها أولئك كالأنعام بل هم أضل أولئك هم الغافلون " والله — جل شأنه — يقول إن المشركين الكفار عطلوا

قلوبهم أى عقولهم عن النظر فى ملكوته وآياته الكونية والتأمل فيها ، فلم تعد تفقه أو تدرك شيئاً ، وعطلوا أعينهم فلم تعد تنظر فى الكون شيئاً يهديها إلى الحق ، وعطلوا آذانهم فلم تعد تنتفع بما تسمع من القرآن وما فيه من الهدى إلى عبادة الله ، ويقول الله إني مثل الأنعام من الإبل والبقر والغنم فلا عقل لهم ولا إدراك ولا بصيرة " بل هم أضل " من الأنعام ، إذ لا يؤدى بها ضلالها أن تسقط فى مهاوى الضلال ، لما ألهمها الله من معرفة مضارها ومنافعها ، أما المشركون فإنهم حجبوا عقولهم عن التأمل السديد فى الكون تأملاً يهديهم إلى معرفة الله وعبادتهم له وحده ، وإنهم لغافلون عن سعادتهم فى الدنيا والآخرة . وإذا تركنا هذه المحاكمة الكونية إلى العقل ونظرنا فى المحاور العقلية العامة للدعوة الإسلامية فى القرآن الكريم وجدناها — كما لاحظ ابن رشد — تعود إلى ثلاثة محاور ، هى البرهان العقلى والعظة والجدال السديد . ومن أمثلة البرهان العقلى فى القرآن الكريم استدلال الله على انتفاء الشركاء له فى الألوهية . بقوله : " وما كان معه من إله إذا لذهب

كل إله بما خلق وأملا بعضهم على بعض سبحانه الله عما يصفون " . والله يقول محتجاً على من يدعون أن معه آلهة أخرى إن ذلك يقتضى أن يستقل كل إله بطائفة من المخلوقات ، ويصبح كل إله عاجزاً عن السيطرة على مخلوقات غيره ، مما يثبت العجز على ربوبيته ، وهو محال فى حقيقة الألوهية . ودليل ثان أنه لو كان فى الوجود آلهة أخرى ولكل إله مخلوقاته لاصطدمت قدرته وإرادته بقدرة الآلهة الأخرى وإرادتها ، وتحاربوا — كما يتحارب الملوك فى الأرض — ابتغاء علو السلطان . والدليلان يؤديان إلى انتفاء شريك لله أو شركاء ، لأن الشريك — ومثله الشركاء — لن يكون بيده ولا بأيديهم ملكوت كل شئ فى العالم ، وهو تصور غير صحيح ، لأنه لا يمكن أن يحدث ، إنما هو إله واحد متصرف فى الكون ، تعالى وتزه عن إشراك له فى ملكوته — ومن أمثلة العظة فى القرآن ما ذكرناه من عرض الله آياته الكونية على الناس لتأمل عقولهم فيها وتنفيذ الإيمان به ووحدانيته ، ومثل ذلك قصص الرسل وأقوامهم فى القرآن الكريم ، فقد أكسب

القرآن من تكرارها وتردادها ليتعظ الناس فلا يكذبوا الرسل بما جاءهم به من الهدى الذى يكفل لهم السعادة فى الدنيا والآخرة حتى يصيبهم ما أصاب المكذبين للرسل مثل ما أصاب قوم نوح من الطوفان وقوم هود من الريح العاصفة العاتية فدمرتهم وقوم صالح وما نزل بهم من صيحة وبيلة أتت عليهم إلى غير ذلك من قصص أقوام الرسل الذين كذبوهم فتل بهم عقاب أليم فى الدنيا وينتظرهم عقاب أشد إيلاما فى الآخرة ، وهو قصص يراد به العظة والعبرة . ومن أمثلة الجدل الشديد أنه لما نزلت آية سورة الأنبياء الموجهة إلى أهل مكة : " إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم " أى حطبها يوم القيامة لقى ابن الزيعرى الشاعر الرسول صلى الله عليه وسلم فقال ألست تقول : " إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم " فقال الرسول بلى ، فقال : أكل ما يعبد من دون الله فى جهنم مع من عبدوهم لقد خُصِمت ورب الكعبة " أى غلبت " ألست تزعم أن الملائكة عباد مكرمون وهم يعبدون فى خزاعة ، وهذه النصارى يعبدون المسيح

وهذه اليهود يعبدون عزيزاً نبياً ، فهل عزيز والمسيح والملائكة سيكونون حصبا لجهنم . ولم يغضب الرسول حين سمع هذا الجدل بل قال له فى سماحة : اقرأ ما بعده : " إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون " . ومن تمام العقلانية فى الإسلام نهى الله والرسول عن السحر والتعلق به وبكل من يزعم أنه يؤثر فى الناس خاصة الكهان والعرافين والمنجمين ، فكل ذلك باطل وقبض الريح ويشدد الرسول فى النهى عنه ، وبالمثل كان ينهى عن الخرافة وكل ما يتصل بها وعن كل شعوذة ويعد ذلك كله خروجاً على الإسلام وتعاليمه .

— ٣ —

ومن عالمية الإسلام دعوته القوية إلى العلم والتعلم حتى ليصبح ذلك شعاراً له منذ فجره الأول وطوال عصوره ، فقد أشاد الله بالقلم والعلم والتعليم فى أول آيات نزلت على الرسول صلى الله عليه وسلم حثاً لأُمَّته على تحصيل العلم ، وأقسم الله فى أول سورة ( ن ) بالقلم وما يسطرون إرهاباً بأن الأمة الإسلامية ستكون أمة علم وفكر وكتابة ، ويأمر الرسول

والمسلمين في سورة طه بأن يضرعوا إليه داعين أن يزيدهم علما ومعرفة . ويعلى الله في القرآن دائما قَدْرَ العلم والعلماء إعلاء عظيمًا ، /وقد جعله ميزة كبرى لآدم أبي البشر إذ قال للملائكة في أوائل سورة البقرة: " إني جاعل في الأرض خليفة قالوا: أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال: إني أعلم ما لا تعلمون، وعلم آدم الأسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال: أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين " وعجزوا فقال : " يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم "أمرهم بالسجود له تعظيما لعلمه. والله — بذلك — جعل منزلة علم آدم بالأسماء فوق منزلة تسبيح الملائكة بحمده وتقديسه مما يرفع مكانه العلم إلى أعلى مرتبة. ويكثر الرسول صلى الله عليه وسلم من دعوة المسلمين إلى العلم والتعلم، وكان يقول إن الخروج في طلب العلم مثل الخروج للجهاد الحربي في سبيل الله ، وعلى ضوء سجود الملائكة لآدم كان الرسول يقول: فضل العالم على العابد كفضلي على أدنى الصحابة ، وهو بذلك يجعل منزلة العالم فوق منزلة العابد

لربه ، وأشار الله في القرآن إشارات مختلفة إلى العلوم الطبيعية والفلكية كما في الآيات الكونية التي ذكرت أن الله خاطب بها عقل الإنسان لتهديه إلى الإيمان به . وبالمثل في القرآن إشارات إلى العلوم الرياضية والطبية، كما في آيات سورة المؤمنون وتصويرها المعجزة الطبية الربانية التي تعرض — بدقة — أطوار الجنين حتى يتخلق كائنا حيا . وبهذه الروح العلمية التي بثها القرآن والحديث في نفوس العرب أقبلوا بعد الفتوح الإسلامية على ما لدى الأمم الأجنبية من معارف تتغذى بها عقولهم ، ونقل لهم عشرات من المترجمين — تروج بهم صفحات كتاب الفهرست لابن النديم — أهم ما في الثقافات الهندية والفارسية واليونانية من علوم ، ونقلت إليهم الفلسفة اليونانية وانصهرت كل هذه الثقافات في الفكر العربي ، وسرعان ما أخذ يظهر في كل علم عالم عالمي مثل: جابر بن حيان الكيميائي، والخوارزمي الرياضي، والطبيب الرازي، وامتزجت الفلسفة بروحانية الإسلام ، وافتتح الكندي معاصر المأمون سلسلة فلاسفتها الإسلاميين العظام . وظلت الحضارة

العربية وما تحمل من الفكر والعلم والفلسفة تقود العالم وحدها طوال خمسة قرون من القرن الثامن الميلادي حتى الثالث عشر ، وأكب الغرب على نقل علوم العرب وفلسفتهم في الأندلس وصقلية منذ القرن الحادي عشر الميلادي واستحالت منارات له إلى حضارته الغربية الحديثة . وإنما استطردت هذا الاستطراد لأبّين مدى الطاقة التي بثها القرآن في نفوس العرب بجعله علم آدم فوق تسبيح الملائكة لله ، وبثها الحديث أيضا في نفوسهم بجعله العلم الأفضل من العبادة ، وإن الرسول ليقول : " فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب " . وبذلك ظل الإسلام دافعا لحركتنا العلمية والحضارية ومعانقا لها حتى بلغت الأوج معه في العالمية .

ومن عجب أن يقرأ بعض المثقفين عندنا ما حدث في الغرب بالقرنين السادس عشر والسابع عشر الميلاد من تنازع عنيف بين السلطتين الدينية والزمنية أو بعبارة أخرى بين الكنيسة والدولة ، وأيضا وقوف الكنيسة أحيانا ضد العلم والعلماء ، فنقلوا ذلك إلينا وحاولوا أن

يطبقوه خطأ بين الإسلام والدولة ، وبين الإسلام والعلم ، وهم في التطبيقين مخطئون خطأين كبيرين ، أما الخطأ الأول فلأن الإسلام ليس فيه كنيسة على نحو ما هو معروف في المسيحية ، وأما الخطأ الثاني الذي يذهب أصحابه إلى أن الدين يعارض العلم - كما صنعت الكنيسة المسيحية أحيانا - فإن ذلك لم يحدث يوما بين الإسلام والعلم بل لقد دعا الإسلام - كما رأينا - المسلمين دعوة كبرى إلى اليتزود بالعلم زادا يهيئهم للنبوغ فيه ، وقد هياهم - فعلا في العصور الماضية - لإحداث نهضة علمية عالمية ، ودفعنا في نفوس عصرنا الحديث إلى إحداث نهضة علمية مماثلة منذ عصر محمد على إلى عصر عباس نقلنا فيها العلوم الغربية إلى العربية ، واستحالت العربية لغة علمية تستوعب جميع العلوم الغربية في القرن الماضي إلى أن وقف الإنجليز هذه النهضة العلمية المباركة ، إذ جعلوا تعليم العلوم في المدارس العليا بلغتهم الإنجليزية ، وهي تنحسر الآن عن بعض العلوم في الجامعات وعن السنتين الأولى والثانية في الكليات العلمية ،

والمأمول أن تنحسر نهائيا عن سنناتها  
جميعا وتنحسر معها تبعيتنا العلمية للغرب  
وتسترد العربية سيادتها اللغوية في ديارها  
كاملة .

—٤—

ومن عالمية الإسلام نظامه الاقتصادي  
القائم على فرض زكاة الأموال على  
الأغنياء وما يتبعها من الصدقة ، فقد  
جعلها فريضة سنوية ، وقرنها في كثير من  
آيات القرآن إلى الصلاة إذ جعلها عبادة له  
مثلها ، بل إنه ليقرنها أحيانا إلى الإيمان به  
تعظيما لها ، ويقول إنه يضاعف الجزاء  
عليها إلى سبعين ضعفا بل إلى سبعمائة  
كحبة بُذرت في أرض خصبة ، ونالها  
غيث فأنبتت سبع سنابل في كل سنبلة  
مائة حبة . ويرفق الله بآخذي الزكاة  
والصدقة ويلطف بهم أعظم لطف ورفق  
إذ يطلب إلى صاحب الصدقة والزكاة أن  
لا يمسَّ شعور آخدهما بأى إيذاء من قريب  
أو من بعيد ، وأن لا يتبع صدقته وزكاته  
بأى من على الفقير والمسكين ، كأن  
يتناول عليهما بأنه يطعمها أو لولاه لجماعا  
أو أنه ينبغي عليهما شكره ، ونحو ذلك من  
ضروب المن المؤذية للشعور ، ويقول الله :

" قول معروف " أى كلمة طيبة " خير  
من صدقة يتبعها أذى " يلوثها أو يسممها  
وكان هذا الإيذاء للصدقة موجه إلى  
صاحبها فيقول : " والله غنى " عن هذه  
الصدقة " حلیم " أى أنه لا يعاقب عليها  
في الدنيا إنما يعاقب عليها في الآخرة .  
ويستحب الله إخفاء الصدقة على الفقير  
حفظاً وصيانةً لماء وجهه ، ومحافضة على  
شعوره ، حتى لا يعلم بها أحد مهما كان  
قريبا أو غير قريب ، وكان يقال : خير  
المتصدقين مَنْ لا تعلم شماله ما أنفقت —  
وتصدقت به — يمينه . وعلى هذا النحو  
فرض الإسلام على المسلم أن يقدم من  
ماله سنوياً فرضا مكتوبا عليه للفقراء  
وللصالح العام ، وبذلك أصبح للفقير حق  
معلوم في مال الغنى سوى ما يؤديه من  
الصدقة راضيا ، مما يجعل أفراد الأمة  
ترابط ترابطا اقتصاديا ، ويسود بينهم  
تعاطف ومودة ، إذ يبرُّ الأغنياء الفقراء برًّا  
متصلا تدفعهم إليه عقيدتهم الروحية التي  
نزل بها الإسلام ، وهو برٌّ موجه لرضا الله  
عن صاحبه ، مما يجعله عبادة وزلفى إليه  
أَمْلا في أن يجزى صاحبه عليه الجزاء  
الأوفى .

ومن عالمية الإسلام دعوته بقوة إلى المساواة بين أفراد النوع الإنساني ، فهم جميعاً أبناء أب واحد هو آدم ، ويقول الله إنه خلقهم شعوباً وقبائل ليتعارفوا لا ليتفاخروا ولا ليتعاركوا ، بل ليعبدوا الله حق عبادته ، ويعلن الرسول لأمة: " أنه لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر أى أبيض على أسود ولا لأسود على أبيض إلا بالتقوى " . وهى صورة ضخمة من عالمية الإسلام إذ ألغى العنصرية نهائياً وفوارق الجنس واللون ، وجعل المساواة بين أفراد البشر قانوناً خالداً ، فالجميع متساوون سواء أكانوا عرباً أم غير عرب ، وسواء أكانوا سوداً أم غير سود ، وسواء أكانوا بيضاً أم غير بيض .

أيها الكسادة :

بقى مقومان من مقومات عالمية الإسلام لا يتسع الوقت لبسط الحديث فيهما ، وهما العدل الذى لا تصلح حياة الأمم بدونه ، والسلام ، والله — جل شأنه — يكرر فى

القرآن الكريم أنه خلق الكون بقوانين عدل تام دون تفريط أو إفراط ، ويأمر المسلمين أن يتخذوه قانوناً عاماً فى كل ما يأتون من القول والفعل فى حياتهم وفى جميع علاقاتهم وفى القضاء والحكم . ويقول الرسول إن من يلتزمون العدل سيكونون يوم القيامة على منابر من نور . ونهى الله ورسوله عن الظلم بكل صوره وتوعداً الظالم بعقاب أليم فى الآخرة .

ودعا الله ورسوله دعوة كبرى إلى السلام وأن يعم الأرض وجعله التحية اليومية للمسلم ، إذ يبادر من يلقاه من إخوانه المسلمين وغيرهم بقوله السلام عليكم ، وهى تحية تحمل فى أطوائها الأمان والمودة . والإسلام بذلك يدعو — منذ أربعة عشر قرناً — إلى أن يسود السلام فى العالم . وقد جعله الله اسماً من أسمائه الحسنى . وسمى الجنة دار السلام ، تحية للمسلمين فيه وحثاً عليه .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته ،،،

**شوقى ضيف**

رئيس الجمع

يتراءى لبعض الحُرَّاص على صفاء اللغة العربية وخلوها من كل شائبة فيها شبهة عُجْمة أن واجبهم يقتضيهم التصدي بلا هوادة لممارسة تعريب الألفاظ الأجنبية . وهم يعتقدون أن علماء العلوم الطبيعية والتكنولوجيا يسرفون في التعريب إلى درجة تشوه جمال اللغة وتعكّر صفاءها . وبعض هؤلاء " الصفاويين " - كما سماهم قطب معاصر من المشتغلين بتعريب العلوم الطبيعية والتكنولوجية - يرون أن في ممارسة التعريب في العربية العلمية نوعًا من العجز عن استنباط كلام مناسب للمعنى المراد من متن العربية أو من تراثها العلمي ؛ أو يرونه عجزًا عن ترجمة صريحة للمصطلح الأجنبي بما يصلح أن يكون مصطلحًا عربيًّا النّجار . وما علم السادة الصفاويون أنهم بإنكارهم التعريب ، عندما يقتضي الأمر ذلك ، إنما يضعون العراقيل في طريق تطوّر اللغة العربية وازدهارها وقدرتها على الوفاء

بمطالب العصر ومواكبة الحضارة من حيث لا يريدون ذلك . ولقد قيل: إن أية لغة لا تدخلها ألفاظ أجنبية لا تعد لغة حية متطورة آخذة طريقها نحو العالمية ومواكبة التقدم الحضاري . فالعربية نفسها إبان النهضة العلمية الإسلامية الكبرى في العصور الوسطى رفدت اللغات الأوربية بألفاظ كثيرة وبخاصة في عهد الترجمة من العربية إلى اللاتينية قبيل عصر النهضة الأوربية . والنظر إلى المعاجم الفرنسية مثلاً يوضح أنها تضم آلافًا من الكلمات الدخيلة منها ٧٠٠ كلمة على الأقل أصلها عربي . والمعاجم الإنجليزية بما ألف كلمة على الأقل أصلها عربي ، منها ٣٦٠ كلمة شاعت في الحياة العامة للناطقين بالإنجليزية . وليست العربية أقل شأناً في هذا المضمار منذ القدم ؛ ورحم الله الشهاب الخفاجي صاحب " شرح درة الغواص " في القرن الحادي عشر الهجري، الذي قال " لو اقتصر السابقون

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الحادية عشرة من جلسات مؤتمر الجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الثلاثاء ٧ من ذي القعدة

سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٦ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦م .

في كلامهم على الألفاظ التي استعملها العرب العاربة والمستعربة فقط ، لعنصر التكلم بالعربية على من بعدهم " .

وإنه لمن الظلم أن يُرمى المجتهدون والمخلصون من نقلة العلوم الطبيعية والتكنولوجية إلى العربية بالإسراف في ممارسة التعريب والاقتراض اللغوي . والحقيقة أن هؤلاء العلماء من هذه التهمة براء ، فهم لا يصنعون إلا ما صنعه أسلافهم من العرب الأوائل وما صنعه عرب عصور النهضة الإسلامية الزاهرة في تعريب ما لا تقدم اللغة فيه ما يستوفي شروط الاصطلاح المتعارف عليها دوليًا .

وهم بالإضافة إلى ذلك ملتزمون فيما يصنعون بقرار مجمع اللغة العربية القاهري في التعريب ؛ ذلك القرار الذي ليس أدلّ على أهميته الكبرى ومسيس الحاجة إليه أن كان أول قرار يتخذه المجمع في أول دورة من دورات انعقاده في عام ١٩٣٤م (١) . وهذا نص القرار : "يجيز المجمع أن يُستعمل بعض الألفاظ الأعجمية عند الضرورة على طريقة العرب في تعريبهم" .

ولقد فسر إبراهيم مذكور (٢) عبارة " عند الضرورة " التي وردت بالقرار بقوله : " للعالم كامل الحرية في

اختيار اللفظ الذي يرتضيه لأداء الحقيقة العلمية ، فيستمد من الفصحى أو من العامية ، ويستعين عليه باللغات الحية أو الميتة . وقد يشكو من قصور اللغة وعجزها عن أداء ما يريد فيلجأ إلى وسائل أخرى منها التعريب . وقد رسم المجمع للتعريب قواعد تنظمه ، فيعرب خاصة ما يدل على أسماء الأعيان وأعلام الجنس ( كالأكسجين والإنزيم والأيون والإلكترون ) ، وما يدل على علم من أسماء الأجناس والأنواع في النبات والحيوان والمواد الكيميائية ، وما ينسب إلى علم أو شخص أو اسم مكان " .

وفي بحث آخر أكد إبراهيم مذكور (٣) حق العلماء في التصرف باللغة لوضع المصطلح العلمي بقوله : "وليس بلازم أن يكون التعريب على أبنية العرب ، فالعلم هو تراث الإنسانية جمعاء ، ويجب أن يفسح المجال فيه لتبادل الألفاظ كما تتبادل الأفكار والمعاني " . وقد عقب على هذا البحث عباس حسن عَلمُ النحاة في العصر الحديث بقوله : "إني لأرى ألا نقف أمام المخترعات الحديثة ونكلف المجمع وضع ألفاظ عربية لها ، فإننا حينئذ نكلف أعضائه عُسرًا ،

فأنا لا أرى داعياً لهذا التزمت من  
ضرورة اختيار ألفاظ عربية ... إن بعض  
المخترعات قد يتجاوزها الزمن وتتغير  
قبل أن نصطلح على أسماء عربية لها .

ولسنا نحن وحدنا الذين نضطر  
للاقتراض اللغوي للضرورة فإن هذا  
يصنعه أهل الغرب وغيرهم . وقد سبق  
الإشارة إلى ما في معاجمهم من نسبة لا  
تعمل من ألفاظ أصلها عربي . ويكفي في  
في هذا الصدد مثال لعله أحدث ما دخل  
متن اللغة العربية وغيرها في الآونة  
الحاضرة من الكلمات العربية ، وهو  
كلمة " Intifadah " التي دخلت حتى لغة  
الشعر الإنجليزية وغيرها ( انظر ثريا مهدي  
علام Poems of the Intifadah, P.75 ). وما كان  
أيسر من ترجمة هذه الكلمة إلى الإنجليزية ،  
ولكن هل تعبر اللفظة الإنجليزية المترجمة  
عن كل مقومات كلمة الانتفاضة؟

ولقد وقع التعريب في العربية في غير  
مجال العلوم الطبيعية منذ القدم لضرورات  
مقبولة وأحياناً لغير ضرورة ، فلامرئ  
القيس مثلاً بيت مأثور في الغزل يقول  
فيه:

مهفهفةً بيضاء غير مُفَاضَةٍ

ترائبها مصقولة كالسَّجْنَجَلِ

و " السَّجْنَجَل " كلمة معربة قديمة لما  
نسميه اليوم المرآة وأصلها رومي وتعني  
أحياناً الذهب والسبائك اللامعة .  
ومن شعر عنترة قوله :

أراعي بنجوم الليل وهي كأنها

قواريرُ فيها زئبقٌ يترجرجُ

و " الزئبق " فارسية وأصلها " زيوه " .

ولعل الأعشى كان أكثر من أغراه

الاقتراض اللغوي من شعراء الجاهلية ،  
ومثال ذلك قوله :

عليه ديابوزٌ تسربلٌ تحته

أرندَجٌ اسكافٌ يخالط عِظْلِما

والبيت فيه كلمتان مُعَرَّبَتان هما :

الديابوز " وهو ثوب ينسج على نيون ،

و " الأرندَج " هو جلد أسود .

وقال الأعشى أيضاً :

لنا جِلَّسانٌ حولها وبنفسج

وسَيَسَنَّبَرٌ والمرزجوش مُنَمَّما

وفي البيت أربعة ألفاظ أعجمية معربة

مختلفة من الزهور . ويمكن أن يُعَدَّ ما

وقع في هذه الأبيات من تعريب ناشئاً

عن ضرورة هي أن هذه الأدوات والمواد

والمصنَّعات والأزهار لم تكن معروفة عند

العرب القدماء فعربوا أسماءها الأعجمية

وأدخلوها في لغتهم .

وقد وردت ألفاظ أعجمية معربة كثيرة في شعر العصور التالية وبخاصة عند شعراء العصر العباسي وما بعده . وأختار من شعر هؤلاء مثالا لابن القيسراني (٤٧٨-٥٤٨) يمدح فيه الملك العادل نور الدين محمود الذي حارب بواكير الحملات الصليبية وأسر أميرها جوسلين الثاني ، قال :

صدعتهم صدع الزجاجة لايد

لجابرها ، ما كل كسر له جبر

فلا ينتحل من بعدها الفخر دائل

فمن بارز الإبرنز كان له الفخر

لقد فضل الشاعر الكلمة المعربة وهي "الإبرنز" على الترجمة العربية (الأمير).

والكلمة المستعملة عربيا الشاعر من اللفظ اللاتيني "Princeps" . فضل الشاعر الكلمة المعربة على الكلمة العربية لا لضرورة بل من باب الدقة ، لأن الألقاب لا تترجم ؛ وهم في لغاتهم يقولون : Emir و Sheikh و Pacha ... إلخ ؛ ولا يترجمونها ونحن كذلك نستعمل كلمات "سير" و "لورد" و "دوق" في كلامنا تعرييا ولا نترجمها .

ومثل هذه المعربات التي تقدم ذكرها

ملأت الإنتاج العربي نثرا وشعرا وكتابة

علمية إلى الحد الذي حدا ببعض المعجميين إلى تصنيف معجمات خاصة بها مثل "المعرب" للجواليقي (ت : ٥٦٤ هـ) . ولم يكد القرن الثاني الهجري أن ينتهي حتى ثار الجدل بين العلماء العرب حول معظم الكلمات العربية وما ورد منها في القرآن الكريم بخاصة . وقد أنكر أبو عبيدة بن المثنى وغيره وجود كلمات أجنبية في القرآن وقال قولته الشهيرة : "من زعم أن في القرآن لسانا سوى العربية ، فقد أعظم على الله القول" . وأما القائلون بإمكان وقوع الألفاظ الأعجمية في القرآن ، فقد اعتمدوا على ما رواه ابن عباس و مجاهد وابن عكرمة رضوان الله عليهم من أن أمثال (سجّيل ، ومشكاة ، وأباريق ، واستبرق ، وقسورة ، وفردوس) وغيرها، من غير لسان العرب ، وقالوا : "إن ابن عباس وصاحبيه من الصحابة أعلم بالتأويل من أبي عبيدة" . ثم حاول المتأخرون من العلماء التوفيق بين الرأيين، فنادوا بأن تلك الكلمات التي جاءت في القرآن ووصفت بالأعجمية إنما هي ألفاظ اقترضها العرب القدماء من لغات أجنبية ، صقلوها وهذبوا نطقها ، ثم

شاعت في كلامهم قبل الإسلام ،  
فلما جاء الإسلام وجدوها تكون  
عنصرًا من عناصر اللغة العربية ، ووجد  
الناس لا يكادون يشعرون بعجميتها ،  
فعدت من اللسان العربي غير أنها  
على حسب أصلها البعيد أعجمية  
وعربها العرب .

والتعريب اليوم أداة لا غنى عنها من  
أدوات تيسير الأداء العلمي العربي والعمل  
على توحيد المصطلحات . ومن عجب  
أننا لازلنا نرى له مستهجنين في عصرنا  
الحاضر ؛ ولقد كان القدماء أكثر منا  
جرأة على الأخذ من اللغات الأخرى ،  
وعلى صهر ما يأخذونه من ألفاظ في  
لغتهم حتى يصير كأنه منها . ومن  
طريف ما يروى عن الكيفية التي كانت  
تدخل بها المعربات اللغة في أزمنتها  
القديمة أن عليًا بن أبي طالب - كرم الله  
وجهه - كانوا قد أطعموه أكلة لذينة ،  
فسأل عن اسمها ف قيل له " فالودج " ؛  
فقال : " وما فالودج " ؟ ف قيل له " هو  
طعام المهرجان " ، فقال : " إذن  
مهرجوننا منه كل يوم " ! فدخلت  
الكلمتان العربية ، واشتق من إحداهما  
فعل .

وما كانت الألفاظ المعربة تستقيم  
على اللسان العربي حتى تشيع على ألسنة  
الناس وبكأنها من المتن الأصيل للغة ،  
وحتى تُشتق منها الأفعال والمصادر وما  
يأتي منها . وقد اشتق القدماء من الديباج  
: دبج ، والديباجة ، والتديبج ... إلخ .  
ومثل ذلك صنعه المحدثون في بستر  
بسترة ، وفي فبرك وكهرب ومغشط  
وبلشف ... إلخ . ومن من الجمهور العلم  
الآن يشك في أن كلمة " دلتا " غير  
عربية ؟ ومن من الإنجليز سوى علماء  
اللغة من يعرف أن كلمة " alidade " (وهو  
جهاز يستعمل في عمليات المساحة )  
كلمة مقترضة من العربية ، وأن أصلها  
العربي " العَصادة " . أو أن كلمة " cable "  
عربية وأصلها " كَبْلٌ " ، بل إنه لمن  
المؤسف أن كثيرًا من المتعلمين العرب  
يظنون أن كلمة كبل مُعربة !! وهي  
عربية قحّة . وقد سبقت الإشارة إلى  
دخول كلمة " Intifadah " أخيرًا إلى متن  
اللغة الإنجليزية وغيرها من لغات الغرب  
وجريانها على ألسنة الناس من جراء  
اطراد استعمالها في لغة الصحافة والإذاعة  
المسموعة أو المرئية ؛ بل ما لبثت أن  
تأصلت في لغتهم حتى صارت من

مفردات الشعر فيها . (Thoraya Allam:)

(Poems of the Intifadah, P.75)

والأمثلة في هذا الباب لا حصر لها ،  
فالألماس أصلها أدماس وهي كلمة  
إغريقية ، وهناك أسفلت وبازلت وديزل  
وأردواز وبثر أرتوازية ومَكَنَة ... إلخ. وقد  
اشتقت منها الأفعال والصيغ الأخرى ،  
فقليل : سَفَلَتَ وَمَيَّكَنَ " وغير ذلك .  
ومن علم الجيولوجيا الحديث أسوق :  
بَرِيْشَة وجِرَواق وأركـوز وجرانيت  
وكُنْجَلمرات ومئات غيرها ، وكل  
صيغ الاشتقاق المطلوبة منها . كلها  
معربات أغنت اللغة العربية العلمية  
وجعلت الأداء العلمي بها ميسراً لكل من  
يريد ذلك ، وكلها أقره مجمع اللغة  
العربية بالقاهرة ومؤتمره السنوي .

وبعد، فمن العجب أن يتضح كل ذلك  
عن تاريخ التعريب في اللغة العربية  
والاقتراض اللغوي في اللغات الأخرى، ثم  
نجد من بعض المعاصرين العرب من يحذر  
من التوسع في هذا الباب خشية على  
اللغة من الفساد وضياع الهوية، أو من يعد  
ما جاء من معربات مترجمي العلم الأوائل  
إلى العربية عجزاً عن إيجاد مقابلات  
عربية معتدراً عنهم أنهم كانوا في الأغلب

من الأعاجم! وإلى هؤلاء أسوق قول  
أحد أساطين العربية والتعريب من  
المعاصرين الدكتور عبد الكريم خليفة  
(٥): "العلم في نمو وازدياد، ولا بد أن  
تزداد معه المصطلحات والمسميات،  
فالتعريب إذن ضروري لحياة العلم، ولا  
خوف منه على كيان اللغة فإنما اللغة  
قائمة بحروف معانيها وأفعالها وصرفها  
ونحوها وبيانها وشعرها وخصائصها السقي  
تمتاز بها ، وإن بضع مفردات غريبة عنها  
قد التجأت إليها ، فأضفت عليها رونقها  
الخاص وطبعتها بطابعها لا تؤثر في  
جوهرها ولا في هويتها " . وأسوق قول  
الدكتور أحمد شفيق الخطيب (٦) في  
رسالته القيمة عن ألفاظ الحضارة بين  
العامي والفصيح : "ولكن كان المترجمون  
الأوائل ، وجلّهم من الأعاجم، قد عرّبوا  
عجزاً، كما يقال، فلاني لا أريد أن أعتقد  
أن عبقرية ابن سينا كانت تعجز عن  
تخليق مقابلات تترجم مثيلات كيلوس  
وكيموس ونقرس وقولنج - ولا الكندي  
عاجز عن توليد ألفاظ تقابل مثيلات  
أنولوطيقا وريطوريقا وبولييطيقا ، وهو  
الذي أجاد شرحها في رسائله ، ولا  
البيروني والخوارزمي وابن الهيثم قاصرون

عن استنباط بديلات لأمثال : زيـج  
وجيومطري وأرتموطيقا وأسطرونوميا .  
وفي يقيني أنهم فعلوا ذلك رغبة في الدقة  
ومراعاة للحفاظ على الصلة العلمية مع  
سائر اللغات " .

وأخيراً ، ليطمئن " الصفـاويون " ،  
فأهل العلوم الطبيعية والتكنولوجية لا  
يعربون إلا في حدود الضرورة ، ولا

خشية على اللغة أصولاً ونحواً وبلاغةً من  
مُعرِّبائهم ، فهي بالتعريب قد دخلت اللغة  
ويجب أن تخضع لقواعدها إعراباً واشتقاقاً  
وما إلى ذلك ، هذا فضلاً عن أنها لن  
تدخل لغة الأدب إلا بمقدار يسير وستظل  
متناً خاصاً تقريراً للمشـتغلين بالعلم  
الطبيعي وتطبيقاته التكنولوجية .

محمد يوسف حسن

عضو الجمع

## مراجع :

- (١) مجلة مجمع اللغة العربية " الملكي " ، ج ١ ، أكتوبر ١٩٣٤ ، ص ٣٣ و ص .  
ص . ١٩٩ - ٢٠٢ .
- (٢) إبراهيم مذكور ( ١٩٦٦ ) : " المصطلحات العلمية المعاصرة " مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ج ١٨ ، ص ٧ - ١٢ . وكتاب " بحوث وباحثون " من منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ١٥٣ - ١٥٨ .
- (٣) إبراهيم مذكور ( ١٩٥٩ ) : " مدى حق العلماء في التصرف في اللغة " ، مجلة مجمع اللغة العربية ، القاهرة ، ج ١١ ، ص ١٤٣ - ١٥٥ . وكتاب " بحوث وباحثون " من منشورات مجمع اللغة العربية بالقاهرة ، ١٩٩٣ ، ص ١١٨ - ١٣٠ .
- (٤) Thoraya Mahdi Allam ( 1990 ) : " With stones they paved the path to liberty " . Poemes of the Intifadah. PLO Dept. of culture.
- (٥) عبد الكريم خليفة ( ١٩٨٧ ) : " اللغة العربية والتعريب في العصر الحديث " من منشورات مجمع اللغة العربية الأردني - عمان ١٩٨٧ .
- (٦) أحمد شفيق الخطيب ( ١٩٩٠ ) : " ألفاظ الحضارة بين العامي والفصيح " من محاضرات مجمع اللغة العربية بالقاهرة - المؤتمر السنوي ٥٦ .

ظاهرة استعمال الخط العربي زخرفاً في  
التصوير الأوروبي في القرون الوسطى غنية  
عن إعلائها لأنها ظاهرة معروفة بين  
الباحثين المتخصصين في هذا العصر من  
العالمين بتاريخ الفنون والعالمين بالحضارة  
العربية الإسلامية . وهي الظاهرة التي تولد  
منها أسلوب الزخرف المشهور باسم  
الأرابيسك . ومن فضل الكلام أنها كانت  
ظاهرة طبيعية في هذا العصر لتعدد  
العلاقات التجارية والعلمية في أيام الحرب  
وأعوام السلم على السواء .

ونتيجة لتلك العلاقات التجارية بين  
جنوب أوروبا والشرق الأوسط في أيام  
الأيوبيين والمماليك ازداد تأثير الحضارة  
العربية الإسلامية في المجتمعات الأوربية في  
شمال البحر الأبيض المتوسط في القرنين  
الرابع عشر والخامس عشر . ومن أهم

هذه المجتمعات

المجتمع الموجود في المدن الإيطالية  
التجارية المستقلة كالبندقية وجنوة  
وفلورنس .

فقد عرض العالم البريطاني A.H. Christie  
المعلومات الأساسية في تطور استعمال  
الخط العربي في الفن الغربي للقرون  
الوسطى في مقالتين في المجلة  
Burlington Magazine في سنة ١٩٢٢  
(١) . وكان العالم الألماني K. Erdmann

يقوم بنشر نوع من الدليل المنظم لسمية  
وخمسة وأربعين مثالا من استعمال الخط  
العربي في الفن الغربي للقرون الوسطى في  
سنة ١٩٥٣ (٢) وقد أهمل هذا العالم  
الأمثلة العديدة من الخطوط غير الكوفية  
كخط الثلث مثلاً الذي نشاهده بالتصوير  
الإيطالي في القرنين الرابع عشر والخامس  
عشر على الأخص .

أشار خبراء كثيرون إلى انتشار النفوذ

(1) A.H. Christie, The development of ornament from Arabic script, Burlington Magazine, XL, 1922, pp. 287-92; XLI, 1922. PP. 34-41 .

(2) K. Erdmann, Arabische Schriftzeichen als Ornamente in der Abendlandischen Kunst des Mittelalters, Akademie der Wissenschaften und fliche Klasse, IX, 1953, pp. 467-513 .

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الثالثة عشرة صباح يوم الأربعاء ٨ من ذي الحجة سنة ١٤١٦ هـ الموافق ٢٧ من مارس (آذار) سنة

الشرقي وبصفة خاصة النفوذ العربي الإسلامي في ذلك العصر الذي نلاحظه في الفنون التطبيقية كما في الفنون التشكيلية. ومن أسبابه طبعاً وجود أشياء عديدة من أصل عربي إسلامي كأدوات منزلية وحلى من الفخار والصواني والملابس الفخيرية على الأقل في منازل المواطنين الإيطاليين الموسرين الذين قاموا بالتجارة أو قاموا بتمويلها .

والمشهور أن تجارة مناطق شرق البحر الأبيض المتوسط في ذلك الوقت مربحة جداً لجودة منتجات الحضارة العربية الإسلامية . إذن فتقدير هؤلاء الموسرين تلك الأشياء ؛ وتصويرها في اللوحات الرسمية نوع من تقدير أصحابها . كذلك طلبوا تصوير ما أعجبهم وأثار دهشتهم ، لاسيما الملابس المطرزة وصواني النحاس المنقوشة . ووفقاً لجو العصر صور الفنانون ما رأوا بطريقة طبيعية وعلى أدق ما يمكن . وكانت النتيجة مذهشة ، مخصوصاً في أعمال جيوتو ( Giotto ) ( ١٢٦٦ - ١٣٣٧ ) ومازاتسيو ( Masaccio ) ( ١٤٠١ - ١٤٢٩ ) وجانتيه دا فابريانو ( Gentile

da Fabriano ) ( ١٣٧٠ - ١٤٢٧ ) الذين نشروا روايتهم في فلورنس في زمن طويل أو قصير . وامتازوا بالإحاطة التامة بالأشكال ومعالجة طبيعية للأشخاص والمناظر . وكذلك نسخوا حتى تماثيل الأشياء المذكورة من أصل عربي إسلامي . ولم تعد حاجة إلى بيان مركز الخط في الزخرفة العربية الإسلامية . ولكن لم يدرك أولئك الرسّامون الخط العربي كخط ، فهموه كزخرفة فقط ، زخرفة ، زخرفة رائعة شبه منظمة في وجهة نظرهم .

والعجيب أن رغم ذلك لا نستطيع أن نتعرف على بعض الحروف بل بعض الكلمات الكاملة . وذلك نتيجة لمحاولتهم للتصوير الصادق بيد أنهم لم يفتنوا إلى معنى الزخرفة الصحيحة . كذلك نلاحظ على سبيل المثال في أعمال جيوتو أمثلة الملابس العربية وفي حواشيها المطرزة أشباه الحروف العربية غير أننا نستطيع قراءتها . ولكن في منظر واحد وهو التقديم في الهيكل الموجود في كنيسة صغيرة في بادوفا اشتهرت باسم Cappella degli Scrovegni . ونذكر في هذا المنظر في

وهذا غريب جدا مع أنهم أثبتوا حقيقة وجود الحروف العربية في الهالات المذكورة . وغلطوا في قراءة المكتوب نتيجة لإنكارهم طبيعة المادة التي نُقِشت عليها الخطوط. إذا كان الحال كما نقترح هنا وكما اقترحنا قبل هذا في سنة ١٩٨٤ يعني أن هؤلاء الرسّامين صوروا صواني عربية فالناحية المطلوبة البحث عنها لاكتشاف معنى المكتوب هي نفس النقوش العادية على تلك الصواني . وأغلبية صواني القرن الرابع عشر المعروفة مثلا من المتحف الإسلامي بالقاهرة وجدوا لها نقوشا تقليدية لا نجد فيها الشهادة ، كما هو متوقع لأن وجود الشهادة على أدوات منزلية مهما كانت قيمتها مستحيلة في الأعم والأغلب . والمعروف أن نجد عليها كثيرا من العبارات التقليدية المتعارف عليها والعبارة المألوفة هي التي تبتدئ كالاتي : عز لمولانا السلطان الملك...

الطراز علي صدر الطفل عيسى كلمة كاملة وهي الاسم (محمد) [صورة ١] مع أننا نلاحظ أشباه الحروف العربية المطرزة في أعمال الرسّامين المتأخرين وحتى في تمثال الملك داود لفيروكيو (Verocchio) نرى أغلبية أمثلتها في هالات القديسين وخاصة في هالات العذراء . وكان العالم الألماني رودلف سلهايم (Rudolf Sellheim) في سنة ١٩٦٨ (١) يظن أن أشباه الحروف العربية الموجودة في هالة العذراء الثلاثية الدرفات المشهورة بـ Regello triptych لمازاتسيو متفسّخ من الشهادة الإسلامية [صورة ٢] . وبعده ببعض السنين رأى فورستنير (M.Forstner) نفس الشهادة في بعض هالات العذراء لجانتيله (٢) . واتخذوا آخرون استنباطهما كجراس (L.Grassi) (٣) وسبالانزاني (M. Spallanzani) (٤) وكريسيانسن (K.Christansen) (٥) .

(1) R. Sellheim, Die Madonna mit der Schahada, in Festschrift Werner Caskel zum 70. Geburtstag (ed. E. Graf). Leiden. 1968, pp. 308-315.

(2) M. Forstner, Zur Madonna mit der Schahada, Zeitschrift der Deutschen Morgenlandischen Gesellschaft. CXXII, 1972, pp. 102-107.

(3) L. Grassi, Tutta la pittura di Gentile da Fabriano, Milano 1963, p.56.

(4) M. Spallanzani, Ceramiche orientali a Firenze nel Rinascimento, Firenze, 1978, p. 100.

(5) Keith, Christiansen, Gentile da Fabriano, London 1982, p.99.

وأصبح البحث سهلاً بإدراك هذه الحقيقة . وفي الواقع نستطيع أن نرى في كثير من اللوحات تتابع حروف يدل على كلمة (السلطان) مشوّهة قليلاً أو كثيراً [صورة ٢ + ٣] . وكنت معتقداً صحة هذا المفتاح لسر معنى النقوش العربية على اللوحات المذكورة غير أني ما عرفت مثلاً واحداً دلّ على أكثر من هذا . ولحسن الحظ رأيت قبل بعض الأسابيع صورة لوحة لجانتيله دا فابريانو توضّح صحة ظني وضوحاً كاملاً . وهي كسرة صورة العذراء المحفوظة بفيلا تاتي ( Villa Tatti ) [صورة ٤] والتي أكملها جانتيله

في سنة ١٤٢٤ تقريباً . والعبارة العادية المذكورة واضحة [صورة ٥+٦] حتى بأسلوبها المعتاد [صورة ٧] في ذلك العصر وكذلك نستطيع أن نقرأ بسهولة : عز لمولانا السلطان الملك ... وأنا سعيد جداً أن أشارككم في اكتشاف هذا الذي كشف لنا مصير صينية عربية أو بعض الصواني العربية التي سفارت من وطنها إلى فلورنس .

فريد ليمهاوس

عضو الجمع المراسل

من هولندا

تأليف فضيلة الأستاذ المرحوم الشيخ الطاهر أحمد الزاوي الطرابلسي \*

تقديم الأستاذ الدكتور إبراهيم عبد الله رفيدة

أولا - مؤلف هذا الكتاب "معجم  
البلدان الليبية "

عالم من علماء ليبيا الكبار، ومجاهد من  
المجاهدين في سبيل الله العظام ، شارك في  
معارك الجهاد ضد الغزاة الطليان ، وهاجر  
فيمن هاجر من الليبيين، تفاديا لملاحقتهم  
والتعرض لعقوباتهم والوقوع في أسرهم  
بعد المعارك الشرسة التي خاضوها ضدهم،  
وبعد أن قدّموا كل ما يستطيعون دفاعا  
عن دينهم ووطنهم ، وغلبوا عن مواصلة  
المقاومة والجهاد ، كانت هجرتهم أمرا لا  
مفر منه، وضرورة لا محيد عنها ، وتدبيرا  
أملت ظروف المقاومة وتفوق العدو في  
العدد والعدة ، وبذلك وصل الشيخ  
الطاهر الزاوي إلى القاهرة في يونيو سنة  
(١٩٢٤م)، وكان التحاقه الثاني بالأزهر  
الشريف ، وإقامته بالقاهرة إلى سنة  
١٩٦٩م عندما قامت ثورة الفاتح العظيمة  
فعينه مجلس قيادتها "مفتي الجمهورية العربية  
الليبية" . وبقي في هذا المنصب إلى أن

توفي - رحمه الله تعالى - في الخامس من  
مارس سنة ١٩٨٦م ، ودفن بقريته  
"الحَرْشَا" التي ولد فيها، وظل يذكرها  
بكل حب وشوق ، وقال عنها في كتابه  
الذي نقدمه : "وهي بلدي وموطن عشيرتي  
وأجدادي ولدت بها سنة (١٨٩٠م).

بلاد بها نيطت عليّ تمائي

وأول أرضٍ مَسَّ جِلْدِي ترابُها

وقبل هذا النص قال : " الحَرْشَا قرية  
من قُرَى الزاوية، وتقع غربيها بنحو  
(٣/كم) " ، وقد فصل الحديث عنها أكثر  
من غيرها لعلمه بأحوالها وأنساب سكانها  
وشائج الصلات بينهم ( من ص  
١١٢-١١٦)، كما فصل الحديث عن  
نشأته وأطوار حياته، وما قام به من  
الأعمال الجليلة في الترجمة التي كتبها  
لنفسه ، وسجلت في كتاب "الأعضاء  
المراسلون لمجمع اللغة العربية " : (ص: ٨٥-  
٨٧)، فقد كان عضوا مراسلا به إلى أن  
توفي رحمه الله تعالى، كما ذكر فيها مؤلفاته

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الثالثة عشرة من جلسات مؤتمر المجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأربعاء ٨ من ذي القعدة

التي ألفها أثناء إقامته بمصر وبعد رجوعه إلى بلده ليبيا ، إذ المعروف عنه أنه كان يعيش عيشة العلماء الزاهدين الحريصين على المعرفة ونشرها، وأنه لا يتحرج في السؤال عن شيء لا يعرفه، وقد عرفت ذلك منه بنفسه لما كنت عليه من قوة الصلة به ، وهو لم يترك القراءة والكتابة والتأليف إلى أن توفي - رحمه الله تعالى - .

ثانيا - الكتاب "معجم البلدان الليبية" :  
مصادره ومنهجه :

وفي الترجمة المذكورة نجد من مؤلفاته كتابه : "معجم البلدان الليبية" ، وقد كانت طبعته الأولى سنة (١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م) : قبل ثورة الفاتح بسنة ، ولأن موضوعه يدخل في أعمال دورة مؤتمر الجمع الحالية؛ فإنه يسعدني أن أقدمه في دراسة مختصرة وملاحظات وتصويبات قليلة، وأن أقدم نصوصا منه ونماذج لمنهجه في تحديد البلاد الليبية، فهي من الأعلام الجغرافية التي يجعلها الجمع في هذه الدورة موضوعه الرئيسي .

وقد قدّم له بمقدمة جيدة تضمنت بيان مليلي :

أ - الغرض من تأليفه : هو التعريف بالبلاد الليبية ، وتسهيل معرفتها على المواطنين

الليبيين والعلماء والباحثين وغيرهم ، فإن كثيرا مما ذكر منها في الكتب مُفرّق فيها تصعب معرفته ، قال : " وبعد فإن كثيرا من المؤرخين أصحاب الرحلات والجغرافيين - قديما وحديثا - ذكروا بعض البلدان الليبية مفرّقة في كتب عربية وإفريقية، يصعب على كثير من المواطنين معرفتها خصوصا في العصور الأخيرة، حيث أنشئت قرى جديدة ، واستحالت بعض القرى إلى مدن ، واستبحر عمران المدن واتسع محيطها " . (ص: ٥) - وهذا قول صحيح يسوّغ لنا القول بأن كثيرا مما كتبه هو نفسه عن المدن الليبية، وعدد سكانها واتساع عمرانها، وازدهار الحياة فيها، يحتاج إلى مراجعة واسعة، وتعديل في كثير من الأحيان ، وسأقدم مثالا لذلك: مدينة طرابلس باعتبارها كبرى المدن الليبية وأزحمها .

ب - مصادره التي اعتمد عليها في تأليفه وهي نوعان :

الأول - معلوماته التي اكتسبها من مشاهداته في البلاد الليبية أثناء تجواله فيها: فقد أتاحت له فرصة وجوده في ليبيا من أكتوبر سنة ١٩١٩م إلى آخر ديسمبر سنة

١٩٢٣م - ومن أكتوبر سنة ١٩٦٤م إلى أكتوبر سنة ١٩٦٥م أن يتجول فيها غربا وشرقا وجنوبا - في رحلات كثيرة. بينها في الهامش. وقد شاهد فيها كثيرا من أودية ليبيا ورباهها وجبالها وعامرها وغامرها وكثيرا مما تركه الروم واليونان والبربر من أطلال القصور ونحرائب الدور المنتشرة في بطون الصحراء والأودية ، ومجاري المياه وسفوح الجبال ، وكثيرا من مدنها وقراها وتعرف على كثير من سكانها إلى أن قال : " مما جعلني أفكر في كتابة معجم للبلدان الليبية ، وكنت أثناء رحلاتي أقيد بعض الملحوظات فيما يتعلق بأسماء البلاد والسكان وبعض الآثار التي مررت بها " وقال : " ولما استقرّ بي المقام في مصر في منتصف سنة ١٩٢٤م ، أخذت في مراجعة ما قيّدته ، وما علمته من مشاهداتي فوجدت فيه ما شجّعني على اعتزام جمعه ليكون نواة لمعجم البلدان الليبية ، واعتزمت الأمر " .

هذا هو مصدره الأول ، وهو مصدر أساسي لهذا الكتاب ، وثري جدًا بالمعلومات لا غنى عنه ، وميزة كبرى له تجعله في صف معاجم البلدان ،

وكتب الرحلات التي اعتمده مؤلفوها على المشاهدة والاطلاع الشخصي .

الثاني - الكتب التي ذكرت البلاد الليبية: فقد رجع إلى كثير منها مثل " العروض المعطار في أخبار الأقطار " لأبي عبد الله محمد الحميري ، و " رحلة التيجاني " للأستاذ أبي محمد عبد الله التيجاني ، و " معجم البلدان " ليأقوت الحموي ، وغيرها من المراجع التاريخية والجغرافية. وقد ذكرها في فهرس خاص بها ، وكانت نتيجة هذا الجهد الشخصي والمرجعي في قوله : " فجمعت ما أمكنني جمعه ، وعرفت جميع المدن ، وبعض القرى تعريفا مختصرا موضحا ، وأرخت للمشهور منها سواء كانت موجودة قبل الفتح الإسلامي أو وجدت بعده " . و " ذكرت ما وصل إليه علمي من مدن أثرية وغيرها ، وقرى وأمكنة وجبال وأودية ، ومساجد ومدارس وأبراج وعيون جارية وآبار لها شهرة ، وقصور جاهلية ضاربة في الصحراء هنا وهناك " .

وهذا النص يبين أصناف المسميات التي ذكرها في هذا المعجم وأنها تصل إلى

أحد عشر نوعاً أو معلماً من معالم التاريخ والحضارة والدين والطبيعة .

وبين النص السابق عليه أن تعريفه بما كان مختصراً واضحاً، وأن التاريخ إنما كان للمدن المشهورة . وهذا هو الطابع العام للكتاب، والذي يدل عليه حجمه، فهو لا يزيد عن ثلاثمائة وثلاث وثمانين صفحة بالفهارس، وما ذكر فيه من أسماء الأصناف المذكورة يقرب من ألف اسم لم يكتب عن أغلبها غير سطر أو أسطر قليلة.

ج - سمات منهجه وهي :

١ - الإشارة إلى ما وقع في المدن والقرى والأمكنة من أحداث تسترعى النظر مثل الوقائع الحربية التي كانت بين الليبيين والطلليان، أو بين الليبيين بعضهم مع بعض كما نبهت على بعض الأمكنة أنها غير معروفة .

وهذه السمة من منهجه نجد لها شواهد كثيرة في الكتاب .

٢ - ذكره اسمى البلد القديم والحديث إذا كان لها ذلك .

٣ - بحثه في كثير من الأسماء لمعرفة أصلها العربي أو غيره ، ومحاولته في بعض الأحيان إيجاد أصل لغوي لبعض الألفاظ

المستعملة في طرابلس خصوصاً في الشعر البدوي إلى أن يقول : " وبعض الألفاظ قد يكون ربطه بالأصل اللغوي غير واضح ولكنه يستأنس به ، ومثل هذه المحاولات قد يفتح باباً للبحث لمن يرغب في ذلك ، فلربما هداه بحثه إلى أوضح مما اهتديت إليه " .

وهذا إنصاف منه وأدب من آداب العلماء الحريصين على الحقيقة ، وهو جانب يحتاج إلى المراجعة والتمحيص والتقويم .

ومن تمام هذه السمة أنه أشار إلى كثير من الأسماء التي ترجع إلى اللغة البربرية وإلى الأسماء التي تطلق على المكان والسكان .

وقد ذكر في بعض المناسبات بعض القبائل العربية في ليبيا ، ونسبتها إلى أصولها الأولى .

٤ - تحديده المسافات بين بلد وآخر، أو مكان وآخر بالكيلو متر - في كثير من الأحيان تسهيلاً على القارئ والباحثين .

٥ - ترتيبه ما ذكر فيه من أسماء على حروف المعجم ، يقول في نهاية مقدمته التي نقلنا منها ما سلف بتصرف : "وسميت

ما جمعته ( معجم البلدان الليبية ) ورتبته على حروف المعجم : (أ،ب،ت) وها هو أقدمه إلى مواطني ، وإلى المكتبة العربية في ثوب لا شك أنه ( نسيج وحده ) لأنه لم يسبق أن ذكرت البلدان الليبية في مثل هذا التفصيل الجمل .

وما كان من الأسماء مبدوءا بكلمة (ابن ) أو (أبو) أو (أم) ذكرته في حرف الهمزة ، وما كان مبدوءا بأداة التعريف (أل) ذكرته في الحرف الذي يليها مباشرة".

وهو يعتقد أن هذا المعجم يصور ليبيا تصويرا يسهل على من لم يعرفها أن يتصورها كما لو كان منها ، ومن خلاله يمكن معرفة كثير من تلك الوقائع الحمر التي نحاضها الشعب الليبي مع الطليان مدة عشرين سنة؛ دفاعا عن وطنه وذودا عن كرامته .

ولكنه لا يدعى أنه استوعب كل ما اشتملت عليه ليبيا من قرى وأمكنة ، وإنما ذكر ما وصل إليه علمه، وعثر عليه في بطون الكتب ، واستفاده من سؤال من وثق به، واطمأنت نفسه إلى صحة قوله. ويعتقد أنه ما فاتة إلا القليل ، ويختتم ذلك

كله بقوله : " وعذري عما فاتني أني بذلك جهدي، وما وراء ذلك فعلى الشباب الليبي أن يقوم به وما ذلك عليهم بعزير " ( المقدمة من ص ٥ - ٩ ) .

ثالثا - محتوى الكتاب :

ثم إن هذا المعجم يتكون - كما سبق - من ثلاثمائة وثلاث وثمانين صفحة ويشمل ما يقرب من ألف اسم من أسماء أصناف الأعلام الجغرافية التي سبق ذكرها، ويمكن تصنيف هذه الأسماء في المجموعات التالية .

١ - أسماء المدن والقرى : فقد ذكر كثيرا منها موزعة على حروف الهجاء ، مثل: أجداية ، أطرابلس ، برقة ، بنغازي ، البيضاء ، تاجورة ، تاورغاء ، ترهونة ، جادو، جالو ، جرمة ، درنة ، الزاوية الغربية ، زوارة ، سبها ، سلوق ، سرت الجديدة ، وسرت القديمة ، شحات ، صبراتة ، طمينة ، طبرق ، غدامس ، غات...

ويجب أن يلاحظ أن البلدان الليبية التي غير الإيطاليون أسماءها فسموها باسم أحد زعمائهم أو بغيرهم ، رجعت إليها أسماءها العربية بعد الاستقلال، خصوصا

بعد إجلاء المستوطنين الإيطاليين عن ليبيا  
وكان عددهم كبيراً في طرابلس ، وقد تم  
هذا الإجلاء بعد قيام ثورة الفاتح من  
سبتمبر في ٧/١٠/١٩٧٠ م .

وأوضح مثل لذلك - فيما أعلم -  
طُمينة - وهي بضم الطاء وكسر الميم  
المشددة - ويقول المؤلف في التعريف  
بها: "طُمينة أرض زراعية جيدة التربة من  
أملاك أهل مصراته وتقع جنوبيها ، بنحو  
اثني عشر (١٢) كم .

وقد اغتصبها الإيطاليون ، واستنبطوا  
فيها أربع عشرة نافورة ماء من  
جوف الأرض، لسقى الزراعة يندفع  
منها الماء بقوة عظيمة من ذات نفسه  
دون آلات رافعة ، وقد أنشأوا بها قرية  
كبيرة وسموها : " كريسي " على اسم  
أحد الوزراء الإيطاليين الذين كانوا  
يحرّضون حكومة روما على احتلال  
طرابلس ، وأطلق اسم كريسي على الجهة  
كلها، وصارت تعرف به . وفيها بساتين  
كثيرة ومزارع واسعة وكان أكثر سكّانها  
من الإيطاليين ... وقد رحل عنها  
أكثر الإيطاليين ، وأصبح أكثر سكّانها  
من العرب " .

وأقول : بل رحل عنها كل الإيطاليين  
أو رحلوا ، وهي الآن منطقة عربية الاسم  
والسكان ومظاهر الحياة الدينية  
والاجتماعية، نالها ما نال البلاد الليبية كلها  
من التقدم والتطور وازدهار العمران وتوفير  
وسائل الحياة ، ومثلها في ذلك الدفنية التي  
تقع غربي مصراته بينها وبين زليتن ، والتي  
اغتصبها الإيطاليون - أيضاً وسموها  
(غريالدي) أحد مشاهير الإيطاليين  
وغيرهما كثير .

٢ - أسماء الأمكنة أو القرى أو الآبار  
أو الوديان أو غيرها التي قد يكون أصلها  
أسماء أشخاص - أو مازالت - وهي  
الأسماء المصدرة بابن، أو أب، أو أم ، وقد  
ذكر منها مجموعة كبيرة في حرف الألف  
مثل :

أ - " ابن همّال : اسم رجل مدفون بمكان  
غربي سرت بنحو (٤ كم) وله مقام  
مشهور وبه سُمّي المكان " ، وهو الآن -  
فيما أعلم يقع في طرف مدينة سرت  
الغربي وقد أقيم في المكان مسجد حديث  
البناء .

ب - " أبو رُقّة : اسم ولي في زليتن وبه  
سمي المكان " .

ج - " أم الجوابي : بئر من كبار قُطيس ؛  
ماؤها مُرٌّ وتقع جنوبي الزاوية بنحو  
(٦٥/كم).

د - " أم العظام : واحة من واحات فزان  
في الجنوب الشرقي من أم الأرنب " .

٣ - أسماء الآبار - وقد ذكر طائفة كبيرة  
منها في حرف الباء - مثل :

أ - " بئر أبي الكُئود : بئر كانت بوسط  
مدينة طرابلس ، وكان يشاع بين سكان  
المدينة أن شرب مائها يورث الحمق ، وقد  
ذكر التجاني في رحلته أن رآها سنة  
(٧٠٨هـ) ، ورأى الناس يشربون منها  
ولا يتخرجون مع علمهم بما يقال عنسها،  
وما زال كثير من سكان المدينة الطاعنون  
في السن يذكرونها ، ولم أهتد لمكانها " .

ب - " العُبيّ : تقع شرقي بنغازي إلى  
الجنوب قليلا بنحو ( ٥٥٠ / كم ) .

ج - " بئر الميامين في أرض ورشِفانة " .  
٤ - أسماء الجبال وقد ذكر طائفة منها في  
حرف الجيم - مثل :

أ - " الجبل الأخضر : جبل يمتد في سهول  
برقة الشمالية الساحلية من الغرب إلى  
الشرق على مسافة ( ٤٠٠ كم تقريبا ) ،  
نحصب الأرض ، كثير الأشجار، كثير

ينابيع المياه ، ولا يقل ما فيه من الينابيع  
عن ( ٥٥ عينا ) .

ب - " جبل نفوسة ( بفتح النون وضم  
الفاء مخففة ) - هو سلسلة جبال صخرية  
تمتد من الغرب إلى الشرق ، وهو جزء من  
سلسلة جبال أطلس التي تبتدئ من بحر  
الظلمات، وتمر بمراكش والجزائر وتونس  
وطرابلس .

ويتدئ جبل نفوسة من الغرب من  
غربي نالوت ، وينتهي بحدود غريان  
الشرقية ، وطول هذه المسافة حوالي  
( ٢٠٠ كم ) ، وتستمر سلسلة الجبل إلى  
النَّقَازة ، وكلما مرّت ببلاد سميت باسمها  
إلى مدينة الخمس، وتبلغ هذه المسافة  
حوالي ( ٤٠٠ كم ) .

وكان جبل نفوسة ومازال إلى الآن  
موطن البربر ومحل إقامتهم الدائمة  
وممتلكاتهم الخاصة. وبعد أن استقر العرب  
في إفريقية شاركوا البربر في سكناه ،  
وأنشأوا فيه كثيرا من القرى الخاصة بهم ،  
وتجدد في سُفوحه الشمالية والجنوبية كثيرا  
من الأراضي الخصبة والأراضي الفسيحة .  
وفيه كثير من العيون الجارية : عين  
الترك في غريان ، وعين الرومية في يفرن

وعين الرابطة، وعين الريانة، والعين الزرقاء  
( في جادو ) ، وعين - ( أم القرب ) في  
الرحيبات ) ، وتختلف ينابيع هذه العيون  
قوة وضعفاً، وأكثرها نفعا للزراعة عين  
الرابطة، وعين الرومية في يفرن .

وسمي جبل نفوسة باسم قبيلة نفوسة  
البربرية التي كانت تسكنه ، وما زالت  
تسكنه ، وهي من أكبر قبائل البربر " .

٥ - الجوامع والزوايا والمساجد - جمعتها  
لأنها متداخلة، ولأن المؤلف عبر بهذه  
الكلمات الثلاث - ويلحق بها المدارس التي  
ذكرها - فهي مدارس دينية قديمة - وأذكر  
منها كلها مما ذكره المؤلف ما يلي:

أ - " جامع أحمد باشا ( القرماني ) الذي  
حكم طرابلس من يوليو سنة ١٧١١م إلى  
نوفمبر ١٧٤٥م من أكبر جوامع طرابلس  
وأشهرها وأحسنها زخرفاً وبناء على  
الطراز العربي الممتاز ، كأحسن ما يكون  
عليه الفن العربي من الإتقان والجمال " .  
وقد أعيد بناؤه كأصله بكل ما فيه من  
إتقان وزخرف بعد إصابته بقنبلة طائرة في  
الحرب العالمية الثانية " ، وبه " مدرسة  
أحمد باشا " - التي ذكرها المؤلف في  
( حرف الميم ) ، وقال عنها : " بناها أحمد

باشا القرماني ، معهدا لتعليم القرآن  
والعلم ، وفيها حُجُر كثيرة ( خلوي )  
لسكنى الطلبة واستراحة المدرسين ،  
وأوقف عليها أوقافاً للصرف منها على  
المحتاجين من الطلبة وهي ملحقة بالجامع " .

ب - مسجد درنة - ذكره المؤلف في  
حديثه عن مكانه : ( درنة ) ( في حرف  
الدا ، فقال : " وبها مسجد فخم يتكون  
سقفه من ( ٤٢ ) قبة ، بناه حاكمها محمود  
بك درنة القرماني سنة ( ١١٠١هـ ) ،  
وقد أعاد الحديث عنه في ( حرف الميم ) .  
مضيفاً إلى ما سبق قوله : " وهذا المسجد  
من أفخم مساجد برقة " .

ج - مسجد الشعاب : مسجد أثري من  
مساجد طرابلس القديمة، بني في أوائل المائة  
الثالثة الهجرية، ابتداءً ببناء هذا المسجد أحد  
الطرابلسيين وعجز عن إتمامه ، ولما علم  
الشيخ الشعاب بذلك استأذن صاحبه في  
إتمامه فأذن له أمام قاضي البلد، فأتمه  
الشيخ الشعاب ولزمه وعرف به " .

د - مسجد زروق : " بناه خادمه أحمد  
بعد وفاة الشيخ بنحو عشرين  
سنة، وسكن بجواره وتولاه أحفاده  
من بعده " .

ولما مرَّ به الأستاذ العياشي سنة ١٠٧٣هـ وجد به حفيده أحمد بن عبد الرحمن بن أحمد خادم الشيخ .

وقد كان ملحقا به مساكن للطلبة :  
( خلاوي ) ، ومدرسة لتعليم القرآن والعلم ، ومثل هذا المسجد بملحقاته يسمى زاوية في العرف الليبي ، ولذلك أعاد الحديث عنه في بلده ( مصراته ) فقال : "وبها : ( أي مصراته ) زاوية الزروق ، وزاوية المحجوب ، وزاوية المدني ، وكل منها تعلم أولاد المسلمين القرآن وبعض الدروس الدينية " .

والزوايا كان لها دور وشأن كبيران في المجتمع الليبي ، وتاريخه وحياته الروحية والعلمية ، إذ كانت مساجد عبادة ومراكز تعليم - خصوصا في عهود الاستعمار - ومأوى للطلاب ومصدر إعاشة لهم بأوقافها التي أوقفها المحسنون عليها ، كما كانت ثكنات للجهاد ، وتجمع المجاهدين ، ولذلك كانت محل اهتمام المؤلف بما كانت تمثله من معنى تاريخي وروحي وحضاري .

د - وأبرز هذه الزوايا وأظهر نموذج لها زاوية الشيخ عبد السلام الأسمر ، بزليتين

التي قال عنها المؤلف : " من أشهر زوايا زليتين وتعرف بزاوية الشيخ ومهمتها تعليم العلم وتحفيظ القرآن ، وفيها حُجْر كثيرة ( خلاوي ) لسكنى طلبة العلم والقرآن أسست في حياة الشيخ عبد السلام سنة ( ٩٠٠هـ ) .

ولها أوقاف كثيرة يصرف منها على ما تحتاج إليه من إصلاح ، وعلى الطلبة الغرباء والمدرسين . ولكثرة أوقافها توسع نظارها في الإنفاق على الطلبة المنتسبين إليها " .

وأقول : هذه الزاوية من أشهر زوايا القطر الليبي ، إن لم تكن أشهرها . وقد أصابها ومسجدها تغير واسع ، وتطور كبير منذ استقلال ليبيا إلى الآن ، إذ تحولت أولا إلى معهد ديني إعدادي وثانوي ، ثم حُولَ إلى مبنى جامعي كبير - في عهد الثورة - حوله عمارات لسكنى الطلاب تشغله الآن كلية للآداب والتربية تابعة للجامعة ناصر ، والمسجد جُدد بتجديدا كاملا ، فأزيل مبناه القديم ، وبني في مكانه مسجد جديد ، واسع الأرجاء ، فخيم البناء ، جميل العمارة ، بهيُّ المظهر ، ولم يفرغ من بنائه إلا منذ وقت قريب ، وكذلك مسجد زروق

جدد تجديدًا كاملاً فحماً ، وبكل واحد منها ثانوية للعلوم الشرعية والعريسة إلى جانب تحفيظ القرآن الكريم ، وهذا التطور الذي أصاب هاتين الزاويتين أصاب كثيرا من الزوايا القديمة مع اختلاف الوضع والمستوى .

٦ - العيون : عيون الماء :

ذكر المؤلف طائفة كبيرة منها في حرف العين - مثل قوله :

أ - " عين أبرد : عين ماء براك من بلاد فزان " وهي أولى العيون التي ذكرها ، وآخرها " عيون فزان " التي قال عنها عن كتاب " جغرافية ليبيا " : " تقدر عيون فزان بنحو (٣٧٨) عيناً ، وأغنى المساطق بالعيون وادي الشاطئ ، إذ يوجد فيه (٢٧٧) عيناً .

٧ - القصور : في حرف القساف ذكر المؤلف الكبير مجموعة كبيرة من القصور القديمة الأثرية ، والكثير منها يدل على أمكنة سميت بهذا الاسم ، وقد زال أغلبها وبقيت آثارها ، أو بعض الآثار الدالة عليها مثل قوله :

أ - " قصر الأركان : بقايا قصر قديم بوادي المردوم بأرض أورفلة " .

ب - " قصر حاتم : قصر قديم كان في وادي الحواتم ، وفي هذا الوادي آثار قديمة تدل على بقايا هذا القصر ، وقبيلة الحواتم ما زالت معروفة في ترهونة وينسب إليها وادي الحواتم ، وقصر حاتم وقعت فيه حروب هائلة بين إلياس أبي منصور رئيس الإباظيسة وصاحب جبل نفوسة ، وبين العباس بن أحمد بن طولون سنة ٢٦٧ هـ ، هزم فيها ابن طولون شر هزيمة " .

٨ - الوديان : في حرف الواو ذكر المؤلف طائفة كبيرة من الوديان لكثرتها في البلاد الليبية ، وهو أمر طبعي لسعة مساحة ليبيا وغلبة التكوينات الطبيعية الصحراوية عليها .

- هذه المجموعات من الأسماء هي أهم ما اهتم به مؤلف "معجم البلدان الليبية" من الأعلام الجغرافية .

رابعاً - ملاحظات وتصويب لبعض ما في الكتاب من الآراء والتفسيرات :

بعد هذا العرض الموجز لترجمة مؤلف كتاب " معجم البلدان الليبية " ، ولما احتوته مقدمته من تحديد مصادره ، ووصف منهجه ، ولما احتواه من الأسماء وأنواع

الأماكن والبلاد، وذكر كثير من نصوصه في تحديد بعض ما تناوله .

بعد هذا أرى من الضروري إثبات بعض الملاحظات والتصويبات لبعض الآراء والتفسيرات التي وقعت من المؤلف وأراها غير صحيحة أو غير دقيقة ، وأعتبرها نماذج لما في هذا الكتاب من الآراء والتفسيرات التي يجب أن تراجع وتناقش ، وهي قليلة بالنسبة لما فيه من الآراء والمعلومات القيمة الصحيحة .

- وأبدأ بمناقشة ما كتبه عن طرابلس لذكره إياها في حرف الألف ( من ص ٢٣-٣١ ) ملحقا بها أربع ورقات لصور من ميادينها، وشوارعها، وبعض معالمها الحضارية ، فهي أكبر المدن الليبية وأحفلها بالحوادث التاريخية والسياسية وتنوع الحياة الاجتماعية والعلمية والثقافية، وما كتبه المؤلف عنها معلومات قيمة وملاحظات قليلة وهي:

١ - ينفرد المؤلف بالإصرار على أن اسمها الصحيح أطرابلس بإثبات الهمزة في أولها اعتمادا على أنه الاسم الذي سماها به العرب في أول رسالة كتبها الصحابي الجليل عمرو بن العاص - رضى الله عنه -

ويقول: " وكلمة طرابلس ينطق بها الطرابلسيون هكذا طرابلس ، طرابلس ، أطرابلس - بهمزة قبل الطاء وبضم الباء واللام ، وهذا هو الاسم الصحيح الذي سميت به منذ سنة (٢٢هـ -) أول ما فتحها العرب ، فقد جاء في جواب عمرو ابن العاص، الذي كتبه إلى عمر بن الخطاب ... قوله : ( إن الله فتح علينا أطرابلس ) ، فكتاب عمرو بن العاص صريح في أنها أطرابلس ، وهو أول اسم عربي أطلق عليها ، وإذن فلا داعي للاختلاف في اسمها " ، ويقول : " ولا داعي إلى الاختلاف في ضبطها ، وما جاء في شعر بعض الطرابلسيين من قولهم : طرابلس - بإسكان اللام فيما يظهر - أو طرابلس إنما هو لضرورة الشعر " ، وأقول: هذا الجزم في أنها أطرابلس لم يقل به أحد من اللغويين ولا المؤرخين ، وإنما هم يختلفون في إثبات الهمزة لها أو طرابلس الشام ، ويصور هذا الاختلاف قول مؤرخ طرابلس، أحمد النائب الأنصاري الطرابلسي صاحب " المنهل العذب في تاريخ طرابلس الغرب " قال في ( ص ٩ منه ) : " وضبط اسمها على ما في القاموس

طَرَابُلُس بفتح الطاء وضم الباء واللام ،  
بلد بالمغرب، أوروامية معناها ثلاث مدن -  
انتهى - . وذكر البكري وغيره أنها بزيادة  
الألف قبل الطاء " ، وقال التجاني في  
رحلته : " واختار بعضهم في الغربية زيادة  
الألف، وفي الشامية إسقاطها ، وعكس  
صاحب القاموس فجعل الهمزة للشامية " ،  
وقال ياقوت الحموي في معجم البلدان  
(جـ ٢٥/٣) : " طَرَابُلُس بفتح أوله وبعد  
الألف باء موحدة مضمومة ولام أيضا  
مضمومة وسين مهملة ، ويقال : أطرابلس "  
فهو يجعلها طرابلس ، ويثبت أنه يقال :  
أطرابلس ، إشارة إلى الخلاف السابق .

- ولا خلاف بينهم في ثبوت الاسم :  
طَرَابُلُس - مضموم الباء واللام ، ولا في  
هذا الضبط ؛ ولذا لا يصح ولا يجوز  
جعله من الضرورة الشعرية في شعر من  
أثبتته من الشعراء في شعره ، كما رأى  
المؤلف الكبير، فهو قول لا نوافقه عليه ولا  
داعي إليه .

وقال المؤلف : إن الطرابلسيين  
ينطقونها بالأوجه الثلاثة وهو قول يحتاج  
إلى تمحيص ؛ إذ ما أعرفه ولا يعتريه شك،  
أنه لا يوجد طرابلسي في العصر الحديث

يكتب أطرابلس بالألف ، وإنما تكتب  
وتقرأ في الفصحى بضم الباء واللام وفتح  
الطاء ، وقد اطلعت على الطبعة الثانية من  
كتاب : "حكاية مدينة" طرابلس لدى الرحالة  
العرب والأجانب " - للكاتب الليبي  
الكبير الأستاذ خليفة التليسي، فما رأيته  
عبر - ولو مرة واحدة - بغير طرابلس - .

وأما في اللغة العامية فإنهم قد ينطقونها  
- فيما أعلم - إطرابلس - بكسر الهمزة  
على عادة الليبيين في تسكين كثير من أول  
الكلمات، وإلحاق همزة وصل بها، وبسكون  
الباء وكسر اللام وسكون السين والكثير  
أن ينطقوها طرابلس - بفتح الطاء وسكون  
الباء وكسر اللام وسكون السين .

وأما في كتب التراث الليبية التي  
ترجم للطرابلسيين، فإننا نجد فيها النسبة  
إلى أطرابلس، فيقال : أطرابلسي في بعض  
التراجم كما يقال : طرابلسي كما نرى  
في (جـ ٢) من "المنهل العذب في تاريخ  
طرابلس العرب" .

٢ - ويقول المؤلف الكبير في (ص ٢٨) :  
"وفي العهد التركي سميت (طرابلس  
الغرب) لأن الترك كانوا يحتلون طرابلس  
الشام، فاضطروا أن يضيفوها إلى الغرب

تميزا بين البلدين ، أما قبل العهد التركي فكانت تسمى طرابلس دون إضافتها إلى الغرب " .

ولا أرى هذا القول صحيحًا للأسباب التالية :

أ - كتب التاريخ المعتمدة السابقة على العهد التركي يتكرر فيها كثيرا اسم طرابلس مضافا إلى الغرب بمعنى المغرب كما في كتاب "الكامل في التاريخ" للعلامة عز الدين ابن الأثير ، المتوفى سنة ٦٣٠هـ فإن هذه التسمية "طرابلس الغرب" تتكرر في صلبه كثيرا ، أولها في هذا العنوان وما كتب تحته وهو "ذكر فتح طرابلس الغرب وبرقة" وقال بعده: "في هذه السنة : (سنة ٢٢هـ) سار عمرو بن العاص من مصر إلى برقة، فصالحه أهلها على الجزية " وقال : "فلما فرغ من برقة سار إلى طرابلس الغرب " (ج ٣/ ٢٥) . وينظر منه أيضا ص ٨٩ ج ١١/ ٩١ - ١٠٠ - ١٠٨ ، وغير ذلك كثير ، وينظر أيضا: "وفيات الأعيان" لابن خلكان المتوفى سنة (٦٨٢هـ) - (ج ٦/ ٢١٧) - تحقيق إحسان عباس . وينظر أيضا: "حكاية مدينة " ص (٦٢) في نص عن

"الدرر الكامنة" للحافظ ابن حجر المتوفى سنة (٨٥٠هـ) .

ب - المؤلف لم يذكر لنا مصدرا لقوله، ولم يُشر إلى المراجع القديمة في استعمال هذا الاسم، وهي تذكر هذا الاسم (طرابلس الغرب) كثيرا كما سبق .

ج - التفريق بينها وبين طرابلس الشام بإضافة كل واحدة منها لما يميزها عن الأخرى كان أمرا واردا وضروريا في عصور الإسلام المختلفة؛ لشهرتهما ولمكانة كل منهما من خريطة العالم الإسلامي قبل الحكم التركي ، ولكثرة المنسوبين إليهما ، وهذا ما تحس به وأنت تقرأ حديث كتب التراث عنهما وأقوال العلماء فيهما ، ولكن ذكر المميز فيهما ليس بلازم في كل حين ، فكثيرا ما يترك للدلالة السياق أو القرائن اللفظية .

٣ - وقال الأستاذ المؤلف : "ويبلغ عدد سكان مدينة أطرابلس سنة ١٩٦٧م (٢٥٠.٠٠٠) نسمة" (ص ٣٠) ، وهذا القول صحيح لتقيده بسنة (٦٧) ، أما الآن فهو غير صحيح لبلوغ سكانها - الآن - أكثر من مليون نسمة حسب آخر تعداد، وهذه الزيادة في السكان صاحبها -

من غير شك - تطور كبير في مرافق المدينة واتساع عمراتها بنشوء أحياء جديدة كثيرة فيها، وشوارع وطرق ومؤسسات ومبانٍ كثيرة، مثل مؤسسات التعليم التي لم يتعرض لها المؤلف الكبير مطلقاً، ويكفي أن نعلم أن جامعة طرابلس: "جامعة الفاتح" هي أكبر الجامعات الليبية وأن عدد طلابها - الآن - أكثر من أربعين ألفاً - فيما أعلم - وغير ذلك كثير .

- وهذه الملاحظة على ما ذكره في مدينة طرابلس المتعلقة بعدد السكان ومظاهر التطور والعمران، يصح تعميمها على كل المدن والقرى الليبية، فإن ما كتبه عنها كلها من هذه الناحية يحتاج إلى مراجعة وتوثيق .

٤ - جودة هي الكراريم :

مما ذكره المؤلف الكبير في حرف الجيم (جودة) ، فقال : (جودة: هي جيمي (انظر جيمي) . وقال في التعريف بـ (جيمي) : جيمي : اسم مكان ببادية مصراته، يقع جنوبها، وهو من أملاكها، وبه بئر ، وفي أيام الحكم الإيطالي اغتصب الطليان هذه الأراضي وبنوا فيها قرية سموها جودة " .

والمعروف المؤكد أن جودة اسم إيطالي لقرية زراعية تقع في الجنوب الشرقي من مدينة مصران، وأن بعدها مباشرة طمينة التي سبق ذكرها ، وأن اسمها الأصلي الذي طمسه الإيطاليون هو الكراريم الذي رجع إليها بعد التخلص من الطليان ، ولو كان اسمها الأصلي جيمي - لرجع إليها ، وقد ذكر المؤلف الكراريم في حرف الكاف ولكنه لم يربطه بالاسمين السابقين، فقال : "الكراريم" مكان جنوبي مصراته بنحو (٢٥ كم) وقعت فيه معركة بين الطرابلسيين والطلليان سنة ١٩٢٢م .

فما كان يسمّى بـ (جودة) هو الآن - الكراريم دون شك .

٥ - بلاعزة جمع بلعزي لا بلعز :

مما تعرض له المؤلف في تعريفه بقريته: "الحَرْشَا" أسماء القبائل التي تسكنها وكان من بينهم البلاعزة فافترض أن المفرد بلعز وأصله أبو العز قائلًا : إن العرب قد تكتفي بالباء من أبو في الكنية فتقول في "أبو الحارث": بلحارث ، قال هذا مع أنه نقل عن شارح القساموس أن البلاعزة "نسبوا إلى جد لهم لقب ببلعز" - رواية عن صديق له بلعزي ، وأن النص الذي

نقله عن الشارح لفسه يدل على أن  
النحت المذكور يكون فيما صدر بـابن مثل  
ابن الحارث أو بني الحارث فيقال بلحارث  
- وهو المعروف - ولكن حتى على صحة  
افتراضه يجب أن يكون مفرد بلاعزة بـياء  
النسبة وتكون التاء في الجمع عوضاً منها  
مثل : عبقرى وعباقرة ، وأشعثى  
وأشاعثة، ولا يصح أن تكون جمع بلعز

لأنه اسم الجند المنسوب إليه، وليس اسماً  
للواحد المجموع ، ولأن بلعز لا تزداد في  
جمعه التاء ، وإنما يقال : بلاعز مثل جعفر  
وجعافر ، فوزن بلعز فعل لا فوعل وجمعه  
بإضافة ياء النسبة فعالة لا فواعل؛ ولذا  
كان من الخطأ الواضح قول المؤلف " وقد  
أجروا حكم المفرد على بلعز وجمعوها  
على بلاعزة، وفوعل يجمع على فواعل " .

إبراهيم عبد الله رفيدة

عضو الجمع المراسل

من الجماهيرية الليبية

" أقائم أخواك " وطريقة تفسيره عند سيبويه والرضى

بالاعتماد على مفهومي الموضع والمثال

( أعظم فارق يفترق فيه النحو العربي الأصيل عن اللسانيات الغربية الحديثة )

للأستاذ الدكتور عبد الرحمن الحاج صالح

فالكثير من النحو أو الأنحاء العربية - أى  
الضروب من الكلام ( 1 ) - التى سمعت  
من أفواه فصحاء العرب ودونها اللغويون  
يعتمد النحويون فى تفسيرها على مفهوم  
الموضع فما هو الموضع عندهم وهل مجرد  
موقع الوحدة اللغوية فى مدرج الكلام أو  
هو شىء أكثر من ذلك تجريدا وهل يوجد  
الآن فى علوم اللسان الحديثة ( أو  
اللسانيات ) شىء يماثل هذا المفهوم العربى  
الهام أو يقاربه ؟ ثم إن كان فى هذه العلوم  
الحديثة تصور قريب من هذا ففى ماذا  
يلتقيان وفى ماذا يختلفان ؟ وسنحاول فى  
الوقت نفسه أن تبين الأهمية العظيمة التى  
يكتسبها مفهوم الموضع فى تفسير بنية اللغة  
ونمثل لذلك ، إن شاء الله ، باعتمادنا على  
العبارة المشهورة : " أقائم أخواك " التى  
شغلت عقول النحاة مدة طويلة .

يكثُر فى كلام النحاة الأولين مجيء مثل  
هذه العبارات : " هذا موضع لا يدخله  
..." . ( الكتاب . 226/1 ) وموضعه  
موضع اسم منون " ( 276 ) " وفى موضع  
ابتداء " ( 354 ) " . ولا يكاد فصل من  
فصول كتاب سيبويه يخلو من لفظة  
موضع أو ما يشتق منها وما يرادفها ( بل  
لا تكاد صفحة من هذا الكتاب تخلو من  
هذا المفهوم ولو ضمينا ) . وكذلك هو  
الأمر بالنسبة لمفهوم المثال وما يقوم مقام  
المصطلح مثل الحد أو الباب ويعتقد الكثير  
من المحدثين أن هذه الألفاظ إنما معناها  
القاعدة النحوية ليس إلا . فهذه  
المصطلحات وإن كانت تحتل هذا المعنى  
إذا نظرنا إليها بمنظار معلم العربية إلا أنها  
تشتمل على معان علمية دقيقة تتجاوز هذا  
التأويل المدرسى إلى أبعد حد كما سنراه .

\*لقى هذا البحث فى الجلسة الثالثة عشرة يوم الأربعاء ٨ من ذى القعدة سنة ١٤١٦ هـ الموافق ٢٧ من مارس ( آذار ) سنة

١٩٩٦ م .

( ١ ) ومن ثم جاء لقب " النحويون " الذى يكثُر مجيؤه فى كتاب سيبويه وهو نسبة هؤلاء إلى ما كانوا يتدارسون من " النحلاء " الكلام والجدير بالملاحظة أنه لا يوجد فى كتاب سيبويه لفظة " نحو " بمعنى علم النحو . ظهرت لأول مرة عند تلميذه الأخفش فى " معانى القرآن " : " أهل النحو " ( 375/1 ، مرة واحدة ) وعند معاصره الفراء فى معانى القرآن : " قياس النحو " ( 161/1 ، مرة واحدة أيضا ) . فاختصر الأخفش عبارة " النحويين " ثم جاء الفراء وأضاف إليها كلمة القياس فصارت كلمة النحو تسدل على العلم نفسه ( وسبق كلمة النحويين ) فى الزمان وعدم استقلال كلمة " نحو " قبل الأخفش يرجح ما قلناه .

(1) استعمال النحويين الأولين لهذا المصطلح ومحاولة اكتشاف أغراضهم منه

الموضع كمقياس لمعرفة جنس العنصر اللغوي وحكمه .

### ( 1 ) الموضع في مستوى التركيب

جاء في كتاب سيبويه : " ويبين لك أنها ليست بأسماء إنك لو وضعتها مواضع الأسماء لم يجز ذلك . ألا ترى أنك لو قلت : إن يضرب يأتينا لم يكن كلاما " ( 1/3 ) .

ويقول المبرد في هذا المعنى : " فمن ذلك الأسماء كم وأين وكيف وما ومتى وهذا وهؤلاء وجميع المبهمة ومنها الذى والذى ومنها حيث . واعلم أن الدليل على أن ما ذكر أسماء وقوعها في مواضع الأسماء وتأديتها ما تؤديه سائر الأسماء " ( المقتضب ( ١٧٢/٣ ) .

وجاء في الكتاب : " ولو كان صفة لم يجز أن يدخل عليها اللام لأنك لا تدخلها في ذا الموضع على الصفة " ( 375/1 ) . وأيضا : " وليس ( المفعول له ) في موضع ابتداء ولا موضعا بينى على مبتدأ ( 186/1 ) و " لكنه موضع لا تدخله الألف واللام " ( 224/1 ) .

ويقول سيبويه أيضا : " وأما المستقيم القبيح فإن تضع اللفظ في غير موضعه نحو . قولك قد زيدا رأيت وكى زيدا يأتيك " ( 8/1 ) .

عرفنا بما سبق أن للوحدات اللغوية مواضع خاصة في تركيب الكلام فإذا وضعت في غير موضعها إما أن يقبح ذلك في غير الشعر وإما أن يكون لحنا لم تتكلم به العرب . والموضع تعرف به أجناس هذه الوحدات فكل وحدة تستطيع أن تدخل في موضع الأسماء أو موضع الأفعال أو موضع حروف المعاني فمعنى ذلك أنها تتدرج تحت أحد هذه الأجناس ويكون مجراها وحكمها ( = مسلكها وأحوالها ) مثل مجراها وحكمها . هذا ، كما يقولون ، حدّ الكلام وأصله . وقد يكون للعنصر الواحد أكثر من موضع فيتحول حكمه ومجراه بحسب الموضع فيجرى مجرى الباب الذى ينتمى إلى ذلك الموضع .

يقول المبرد : " أما ( مَنْ ) فتكون فاعلة ومفعولة وغير ذلك ... وموقعها في الكلام في ثلاثة مواضع : تكون خبرا معرفة إذا وصلت ونكرة إذا انكرت وتكون استفهاما وجزاء " ( 172/3 ) ، وقد يقع الاسم موضع الحرف فيبنى ولا سيما إذا لزم هذا الموضع وهذا هو سرّ بناء كل الأسماء التى تقع في موضع الحرف ويقتضى

ذلك أنها تضمن معناه — دون أن يخرجها من كونها أسماء لأنها — وهذا شيء امتاز العرب باكتشافه — قد يقع الشيء في موضعين أو أكثر في نفس العبارة ومعنى ذلك أنه يستطيع أن يغطي أكثر من موضع في عبارة واحدة وذلك مثل "مَنْ" (التي هي الأصل في الاستفهام (1) وما الاستفهامتين والظروف التي تستعمل في الاستفهام فإنها تقع في موضع الحرف تكون بمثالة الهمزة ( كما رأينا ) فتقدم وجوبا وتكون في نفس التركيب في موضع خبر في مثل "أين زيد" فلا يكون هذا الخبر إلا مقدّما ، وليس من الضروري أن يكون مجرى الشيء مما تلا تماما لمجرى الباب المنقول إليه وموضعه ، وقد ألح النحويون على ذلك كثيرا : " وقد يقع الشيء موقع الشيء وليس إعرابه كإعرابه وذلك قولك مررت برجل يقول "ذاك" فيقول في موضع قائل وليس إعرابه كإعرابه "الكتاب (280/1) و : "زيد في قولك : يا زيد بن عمرو موضع نصب كما أن أم في موضع جرّ في قولك : يا ابن أم ولكنه لفظ كما ذكرت وهو على الأصل " (314/1).

فالموضع على هذا الأساس شيء ومحتواه أى ما يدخل فيه ، شيء آخر . ونستنتج من هذا أمرا مهما جدا ( قد فات الكثير من اللسانيين الغربيين وأتباعهم من العرب ) وهو أن موقع الوحدة اللغوية في مدرج الكلام غير موضعها ، فبالاهتمام بما ظهر في اللفظ وموقعه أى الموقع الذى تقع فيه في كلام محصّل (= actualised) في مكان محسوس من كلام ملفوظ بالفعل هو جوهر المذهب الذى اختص به المنتمسون إلى المدرسة الاستغراقية أو القرائنية الأمريكية فالـ Distribution (2) عندهم هو استغراق القرائن التى يمكن أن تكتنف بها الوحدة أى جميع مواقعها الممكنة في الكلام أو كما يقول عنها الرمانى : قسمة مواقعها ( فقد جاء في شرحه : " ما قسمة المواقع إن المكسورة وأن. " المفتوحة " ( شرحه 165/5 ) .

والدليل على عدم تطابق الموقع المحصّل المحسوس للوحدة والموضع عند النحاة العرب هو تمييزهم بين حالة الوحدة التى هى عليه في اللفظ وما ينبغى أن تكون عليه بحسب ما يقتضيه القياس أو اللفظ وقد يتطابق اللفظ والموضع وقد يفترقان

(1) والأصل هو الملازم لمجرى واحد مستمر لا يفارقه ولا يحتاج الى علامة تدل عليه مثل الفروع .

(2) لا أدري لماذا يختار بعض الناس معنى التوزيع في ترجمة هذه الكلمة فهذا المعنى غير مقصود أبدا وأقرب كلمة عربية إلى مقصودهم هى القسمة كما سنراه عند ذكرنا لقول الرمانى ويسمى موقع الوحدة عند القرائنيين Slot.

فإذا جاء اللفظ مخالفا للموضع بحث النحاة عن العلة أى عن العارض الذى أخرجه عن أصله ووجهه .

وإذا جاء الموضع وخالف ظاهره قيل إنه ردّ إلى أصله . ويبين ذلك قول سيبويه فى ( قبل وبعد ) مضمومتين: " قد يكونان فى موضع نصب وجر ولفظهما مرفوع فإذا أضفتهما رددتهما إلى الأصل " ( 311/1 ) وقال أيضا: " عملت ( لا ) فيما بعدها وإن كان موضع ابتداء كما عملت ( من ) فى الغلام وإن كان موضع ابتداء ( فى : هل من غلام ؟ ) ( 354 ) وقال الخليل فى نحو " لا أم لى . . . ولا أب " كما أن الشاعر ممن قال فلسنا بالجهال ولا الحديد " أجراه على الموضع ( 1 ) ( 352/1 ) .

فالحمل على الموضع كثير فى كلام العرب . ولا ينبغى أن نذهب بعيدا فالموضع لا يمكن أن يكون الموقع الظاهر فى اللفظ ، وباللفظ أى بظهور لفظة محسوسة فى مكان معين من الكلام كما هو الشأن عند القرائين الأمريكين ( Slot ) لسبب بسيط وهو أولا اعتبار النحاة الموضع الذى تظهر فيه الوحدة فى مستوى التراكيب واحدا سواء قدمت أم أخرت وذلك مثل " ضربت زيد أو زيدا ضربت " فهذا يدل على أن الموضع المقصود عندهم غير الموقع اللفظى . وثانيا إطلاقهم كلمة

(1) لا على الحرف الذى عمل فى الاسم " كما قال سيبويه قبل ذلك .

الموضع على الخالى من كل وحدة وبعبارة أوضح على الموقع الذى كان يمكن أن تظهر فيه وحدة تنتمى إلى الباب من الوحدات التى تدخل عادة فى هذا الموضع .

فبالنسبة الى جملة مثل " كتاب " كجواب للسؤال : ما هذا ؟ أو ما بيدك ؟ ففيها ثلاثة مواضع وهى : موضع الابتداء ، وموضع المبتدأ ، وموضع الخبر ، ولم يظهر فى اللفظ إلا عنصر واحد فى موضع الخبر وكان يمكن أن تأتى كلمة " هذا " فى موضع المبتدأ بل وحرف التوكيد " إن " مع " هذا " إن رأى المتكلم أن التوكيد ههنا ضرورى ( بحسب مقتضى الحال ) .

فبهذا يتضح أن الموضع هو موقع تقديرى واعتبارى أى مجرد تقتضيه بنية الجملة فى مستوى التراكيب وقد يكون خاليا فلا يظهر له أثر فى اللفظ المسموع فهو وضع معين يجب أن يكون عليه كل واحد من مكونات الجملة لفظا أو تقديرا فقد تخلو الجملة من بعض أجزائها إلا أن مواضعها موجودة متصورة مرسومة فى مثال الجملة أى نمطها وقياسها . وما يقال عن الموضع ههنا يمكن أن يقال عن الموضع فى مستويات أدنى منها .

ب ( الموضع فى مستوى ما نسميه فى النظرية الخيلية الحديثة باللفظة :

إن الاسم أو الفعل عند النحاة الأولين لا ينحصران في مثل : كتاب ورجل وفهرس وضرب وجلس وأمثلهما أى لا يكون مثل كتاب هو الوضع الوحيد لما يسميه النحاة اسما وكذلك ضرب أو ضربت أو ضربوا لا تكون أفعالا هى وحدها . وذلك لأن في مثل " كتاب " يمكن أن تدخل عليه أشياء خاصة بالاسم يمتاز بها وحده فتدخل عليه وتخرج كما يقول الخليل ( ولا تدخل على غير الاسم ) فهى منه إذن ( كثيرا ما يقول سيبويه : " هو من اسمه " ( 45-44/1 أو داخل في الاسم : 28,89,84/ ) مشيرا إلى هذه الأشياء الداخلة عليه وقد ينفى ذلك بالنسبة إلى أشياء لا تدخل عليه فيقول " ليست من اسمه " أو منفصل عنه " ( 208.202 ). وعلى هذا فعبارة " كتاب " تقتضى كاسم كامل الاسمية عددا من المواضع يكون كل واحد منها موضعا خاصا لإحدى الزوائد التى تدخل على الاسم ففى الاسم فى تصور الخليل وسيبويه أى كبنية ومثال ستة مواضع يمكن أن تخلو كلها مما تدخل فيها إلا الموضع المركزى وهو " الاسم المفرد " كما يقول سيبويه، وكل عبارة تتكون من هذه النواة مع زيادة خاصة فهى بمترلة اسم

مفرد أو اسم واحد ( 45-44.229-228/1 ) وكل هذه الدواخل يقول عنها النحاة إنها من تمام الاسم (الكتاب 323.306.128.45-44/1 ) وشرح الرماني ( 133/2.91/3 ) . "فكتاب" هو بمترلة " الكتاب " لأنه يأتى في موضعه في مستوى الجملة وبمترلة " كتاب زيد " و " الكتاب الذى قرأته أمس " وبمترلة " بالكتاب " في موضع المعمول الثانى فكل هذه الزوائد موضع فى بنية الاسم . فإذا قلنا " بكتاب " فهناك موضع تقديرى بين الباء وكتاب وهو موضع الألف واللام . وهما هى ذى المواضع الستة :

حرف الجر	أداة التعريف	النواة الاسمية	علامة الإعراب	التنوين (I) أو المضاف إليه	الصفة
→ 2	→ 1	↔ 0	← 1	← 2	← 3

فكل هذه المواضع تكون مثال الاسم وحتى لا يقع التباس بين الاسم ككلمة مفردة ( أى مجردة مما يدخل عليها ) وبين الاسم مع الزوائد الداخلة عليه أطلقنا على هذا الأخير مصطلحا استعمله الرضى وابن يعيش وهو اللفظة ( الاسمية أو الفعلية ) ( انظر مقالاتنا عن اللسانيات الخليلية الحديثة ) .

(1) وليست كل الأسماء تحتل كل هذه الزوائد فهناك المنوع من الصرف لا يحتل التنوين والكسر — إلا فى حالات معينة — وهناك العلم المعروف بنفسه لا تدخل عليه ال وهناك المبني لا يدخل عليه الإعراب وغير ذلك .

(ج) الموضع في مستوى الكلم :

إن الكلمة (1) هي كل ما يمكن أن يدخل في إحدى المواضع الخاصة باللفظة أو المواضع الخاصة بالوحدات التركيبية ( الجملة المفيدة ) (2) . فالكلمة التي يمكن أن تحلل إلى مكونات أصلية وزوائد هي الاسم المفرد المعرب والفعل المتصرف . ومن المعروف أن الكلمة المفردة المتصرفة تنحل إلى مادة أصلية ومثال أو وزن . فلكل واحد من هذين المكونين موضع . فالأصل التقديرى يتكون من ثلاثة أو أربعة أحرف مرتبة ترتيباً مثل الكاف والتاء والباء في كتب وكتاب وكاتب ومكتب فلكل حرف موضع هو رتبته . وأما مثال الكلمة وهو كما حدده الرضى ( بدقة عجيبة جداً ) : " عدد حروفها المرتبة وحركاتها المعينة وسكونها مع اعتبار الحروف الزائدة والأصلية كل في موضعه " ( شرح الشافية 2/1 ) : ففيه مواضع الفاء والعين واللام ( فى الثلاثى ) وهى متغيرات ومواضع الزوائد وهى الثوابت بالنسبة للوزن . وههنا أيضاً يعتبر الموضع اعتبارياً وذلك لأن موضع الفاء أو العين أو اللام مثلاً قد يكون خالياً وذلك مثل " ف أمر من " وفى " فموضع الفاء

وموضع اللام خاليان والفرق بين هذا المستوى وما فوقه من المستويات هو أن الخلو هنا هو قسرى واضطرارى وهو لعارض صوتى . أما فى مستوى اللفظة وما فوقها فهو من محض اختيار المتكلم ( بحسب غرضه ومقتضى الحال ) . ثم هناك فرق آخر بين مستوى التراكيب وما تحته وهو أن العناصر الداخلة فى اللفظة والداخلة فى الكلمة لا يمكن أن يحصل فيها تقديم وتأخير أما المستوى الأعلى فيمكن ذلك فى بعض الأوضاع لكن بشروط معينة .

إن الموضع فى كل هذه المستويات هو كما قلنا عبارة عن موقع اعتبارى تدخل فيه مجموعة من العناصر تختص به فى الأصل . ونضيف شيئاً مهماً هنا يخص كيفية اكتشاف المواضع أو استنباط البنى والمثل عند النحاة الأولين وهو كالتالى : ( لا ننسى أن الخليل كان من أبرز الرياضيين ) : يتوَلَّد الموضع ( بهذا المعنى ) عن عمليتين اثنتين :

(1) بحمل عبارة على عبارات أخرى من جنسها لبيان تكافئها ( على المحور التركيبى ) إن كان هناك تكافؤ .

(1) قد تكون الكلمة مورفياً أى وحدة دالة وقد تكون أكثر من مورفيم

(2) الفرق بين الأولى والثانية أن مواضع الجملة المفيدة وهى موضع العامل وموضع المفعول الأول وموضع المفعول الثانى ومواضع المخصصات الزائدة قد يدخل فيها — خلافاً لمواضع اللفظة — الاسم المفرد / أو بزوائده أو الفعل مع فاعله وحده أو بزوائده ( اللفظة الاسمية والفعلية ) وحتى التراكيب ( جمل تقع فى موضع المفرد ) انظر كتابنا : علم العربية وعلم اللسان العام .

(2) بمقارنة ترتيب عناصر كل عبارة لاكتشاف الترتيب المشترك بينها ( على المحور التصريفي الاستبدالي (1)). والتركيب بين هاتين العمليتين — وهو القياس التمثيلي العربي — ينتج منه المثال أو البنية المجردة التي تجمع بين هذه العبارات من حيث بنيتها ليس إلا. وهذا هو " الجامع " الذي به يتعادل الحكم .

(د) الموضع في مستوى الخطاب ( وله علاقة بحكم الكلام من استفهام وخبر وأمر ونهى وشرط وغير ذلك ) :

يستعمل النحاة العرب الموضع في هذا المستوى كلما أضافوه إلى الكلام بحرف " من " : " وموضعها من الكلام ( كلهم أن يعمّ ببعضها ويؤكد ببعضها بعد ما يذكر الاسم ( الكتاب 274/1 ) أى موضعها بالنسبة إلى معاني الخطاب . و " واعلم أن لكم موضعين : أحدهما الاستفهام ... والموضع الآخر (2) 291/1 . ويقول المبرد : " وإنما تنظر في هذه المصادر إلى معانيها فإن كان الموضع بعدها أمرا أو دعاء لم يكن إلا نصبا " (المقتضب (3) 221/2). ويقول الرماني : " لأن التحذير مما يخاف منه وقوع المخوف فهو موضع إعجال لا يحتمل تطويل الكلام ( الأشباه ، 298/1 ) .

ومما سبق نستنتج أن المثال عند النحاة العرب هو مجموعة من المواضع

(1) كما يقول اللسانيون المحدثون .

(2) الخبر هنا يقابل الإنشاء لا الابتدأ ( والإنشاء كلمة أحدثت كمصطلح بعد سيبويه ويقابل الخبر بهذا المعنى عند سيبويه كل ما ليس

بواجب ، كما يقول إلا النفي .

الاعتبارية مرتبة ترتيبا معيناً تدخل في بعضها ، وقد تخلو منها العناصر الأصلية وفي بعضها الآخر الزائدة . ولا ينحصر المثال في مستوى الكلم ( الأوزان ) بل يوجد في كل مستويات اللغة بما فيها التراكيب وما فوقها .

فمثال التركيب في مستوى الجملة المفيدة يتكون من موضع الفعل والابتداء والنواسخ وهو موضع العامل ومن موضع الفاعل وهو موضع المفعول الأول ( المبتدأ والفاعل وما يقوم مقامها ) وموضع المفعول الثاني ( الخبر والمفعول به وما يقوم مقامهما ) وهى النواة وتدخل على هذه النواة مواضع للعناصر المخصصة ( الحال والتمييز والمفاعيل الأخرى ) .

ومثال اللفظة قد مضى تمثيله . وهناك مثال واحد للاسم وثلاثة مثل للفعل أما مثل الكلم أو أوزانها وأبنيتها ( الاسم المفرد والفعل المفرد ) فقال النحاة بأنها تبلغ ألفا وثلاثمائة مثالا . وقد أحصى منها سيبويه ثلاثمائة تقريبا وهى أشهرها .

(2) " أقائم أخواك " كمثال لا يمكن أن تفسر بنيته إلا بالاعتماد على مفهوم الموضع .

1- ما قاله الخليل وسيبويه

جاء في الكتاب : " وزعم الخليل رحمه الله أنه يستقبح أن يقول : " قائم زيد " وذاك

إذا لم تجعل قائما مقدما مبنيا على المبتدأ ... فإذا لم يريدوا هذا المعنى وأرادوا أن يجعلوه فعلا كقوله : يقول زيد وقام زيد قبح لأنه اسم . وإنما حسن عندهم أن يجرى مجرى الفعل إذا كان صفة جرى على موصوف أو جرى على اسم قد عمل فيه كما أنه لا يكون مفعولا في "ضارب" حتى يكون محمولا على غيره فيقول : " هذا ضارب زيدا " ... ولا يكون " ضارب زيدا " على " ضربت زيدا " فكما لم يجوز هذا كذلك استقبحوا أن يجرى مجرى الفعل المبتدأ " (278/1).

ذكر سيبويه هنا المواضع التي يحسن بحىء الصفة العاملة عمل الفعل فيها إلا موضعا واحدا وهو أهمها : أى موضع الفعل وذلك عند كلامه عن مواضع الاسم التي يمكن أن يقع فيها الفعل وخاصة المضارع ليبين علة رفعه . فقال " اعلم أنها إذا كلنت في موضع اسم مبتدأ ... فأما ما كان في موضع مبتدأ فقولك : يقول زيد ذاك ... ومن ذلك أيضا : هلا يقول زيد ذاك " فيقول في موضع ابتداء " (409-410).

في هذا الكلام شيء من الغموض وذلك بسبب استعمال سيبويه لعبارة " موضع مبتدأ " . فتتج عن ذلك أن التبس الأمر

على كل من جاء بعده فاعتقدوا أن سيبويه أراد بهذا الموضع الاسم الذي يعمل فيه الابتداء .

## 2- ما قاله الأخفش وابن السراج:

يقول ابن السراج : " وحسن عندهم : " أقائم أبوك " " وأخرج أخوك " تشبيها بهذا إذا اعتمد قائم على شيء قبله ... فإذا قلت : (أقائم أبوك) فقائم مرتفع بالابتداء (أبوك) رفع بفعلها وهما قد سدّ مسد الخبر " (الأصول 32/1-33). وتبعه أصحابه في ذلك بالحرف مثل أبي على الفارسي (الإيضاح 34/1-35) والرماني ( شرح الكتاب ، 136/2) وكذلك كل من جاء بعده . فمن أين لهم هذا التفسير ؟ والإجابة عن هذا السؤال توجد في كتب الأصول لابن السراج فقد ذكر أقوال الأخفش تلميذ سيبويه في هذا النحو بالذات . قال : قال الأخفش : أقول : " إن في الدار جالسا أخوك " فأنصب جالسا وإن وأرفع الأخوين بفعلهما وأستغنى بهما عن خبر إن كما أقول : أذهب أخوك فأرفع أذهب بالابتداء وأخوك بفعلهما وأستغنى بهما عن خبر الابتداء لأن خبر الابتداء جىء به لitim الكلام ... وتقول : إن فيها قائما أخوك

وإن شئت قائمين أخويك فتنصب أخويك  
بأن وقائمين على الحال وفيها خبر إن وهو  
خبر مقدم ". انتهى كلام الأخفش ويواصل  
ابن السراج: وأجاز الفراء: إن قائما الزيدان  
وإن قائما الزيدون على معنى: إن من قام  
الزيدان .. (الأصول 286-287).

يظهر من هذا جليا أن الأخفش  
فهم من عبارة سيويه " في موضع اسم  
مبتدأ أو موضع مبتدأ " أن اسم الفاعل  
العامل عمل فعله هو مبتدأ وأن الابتداء  
وبالتالي ، هو الذى رفعه ، وكونه مرفوعا  
يقتضى أن يكون له رافع مع علمه —  
وهو واضح — أن لهذه الصفة فاعل فلجأ  
إلى وجود هذا الفاعل ليفسر عدم وجود  
خبر بهذا المبتدأ مع أنه كلام تام .

3 - ما قاله الرضى:

وأول من انتبه ، فى علمنا ، إلى ضعف هذا  
التأويل هو الرضى الاسترابادى . وقد ميز  
قبله ابن الحاجب صاحب النص الذى  
شرحه ، بين المبتدأ الذى يلزمه خبر  
وهذا الذى يسميه مبتدأ أيضا لكن  
من نوع آخر وهو شئ يحتاج إلى  
توضيح . وامتاز الرضى هو وحده بأن  
قال: " وهذا ليس بشئ بل لم يكن لهذا  
المبتدأ أصل من خبر حتى يحذف ويسد "

غيره مسده ولو تكلفت تقدير خبر لم  
يتأت إذ هو فى المعنى كالفعل والفعل لا  
خبر له . فمن ثم تم بفاعله كلاما ... ولهذا  
أيضا لا يصغر ولا يوصف ولا يعرف ولا  
يثنى ولا يجمع إلا على لغة أكلوني  
البراغيث " ( شرح الكافية 86/1 ) وقال  
أيضا : " فهذه كلها مبتدآت لا أخبار لها  
لما فيها من معنى الفعل ولا يدخل نواسخ  
المبتدأ عليها لما فيها من معنى النفى  
فيلزم الصدر ... ويجوز عند الأخفش  
والفراء : " إن قائما الزيدان وسوغ  
الكوفيون هذا الاستعمال فى ظن أيضا  
نحو : ظننت قائما الزيدان وكلاهما بعيد  
عن القياس (1) لأن الصفة لا تصير فاعلها  
جملة كالفعل إلا مع دخول معنى يناسب  
الفعل عليها كمعنى النفى والاستفهام أو  
دخول مالا بد من تقديرها فعلا بعده  
كلام الموصلة . وأما إن وظن فليسا  
من ذينك فى شئ بل هما يطلبان الاسمية  
فلا يصح تقديرها فعلا بعدهما ( المرجع  
نفسه ، 87 ) .

كلام رجل عبقرى ! وعهدنا به  
يهجم بذهنه مثل الخليل على أدق المعانى  
العلمية وأعمقها . أما فيما يخص كلام  
سيويه فلم يدرك الأخفش ومن تبعه فى  
ذلك أن عبارة الكتاب : " فى موضع اسم  
مبتدأ " هى مساوية لـ " فى موضع الفعل

(1) ولم يأت زيادة على ذلك أى سماع يؤيده .

المبتدأ " الكتاب ( 278/1 ). فالفعل المبتدأ  
عنده هو الفعل الذى وقع فى موضعه  
الأصلى ( إذ قد يقع فى موضع الاسم )  
أى موضع العامل فى الاسم غير الجار وهو  
الفعل والنواسخ والابتداء والدليل على  
ذلك أن سيبويه قال بالنص الصريح: إن  
اسم الفاعل هنا فى موضع ابتداء ثم إنه  
يسمى كل ما يغطى هذا الموضع مبتدأ  
وذلك مثل الفعل كما قلنا ( كتاب  
458,410,278/1 ). وقال عن " أن " إنها لا  
تكون إلا مبتدأ ( 461/1 ). فالاسم المبتدأ  
ليس عنده ههنا الاسم الذى عمل فيه  
الابتداء كما فهمه الأخفش بل الاسم  
الذى يقع فى موضع الابتداء نفسه الذى  
هو موضع العامل فى الاسم لأنه يعمل  
عمل الفعل تماما ويتم به الكلام ويقوم

مقامه فى موضعه وليس فى موضع الاسم  
الذى يعمل فيه الابتداء والدليل على ذلك  
ينحصر فى هاتين الحقيقتين :

1- لا يتصرف اسم الفاعل ( هنا فقط )  
تصرف الاسم ( التعريف والتمييز والتثنية  
والجمع والوصف )

2- لا يمكن أن يحذف فى هذه الحالة  
الفاعل وغيره مما يعمل فيه ويجوز هذا أو  
ذاك فى الصفة العاملة عمل الفعل فى غير  
هذا الموضع : يقال : هنّ حواج بيت الله  
" بالنصب ( الكتاب 57/1 ) . والصفة  
العاملة هنا فى موضع خبر ( معمول 2 )  
كما يجوز حذف معمول الصفة فاعلا أو  
مفعولا فى غير موضع العامل يجوز: مررت  
برجل ضارب أخوه عمرا وبرجل ضلوب  
وهذا متعذر إذا جاءت الصفة العاملة فى  
موضع العامل فلا يحذف الفاعل لأنه به  
يتم الكلام . ويمكن أن يرسم هذا هكذا :  
أنظر الجدول فى الصفحة التالية

مثال ( أو حدة إجرائي ) لهذه الأنحاء

ص	ع	م(1)	م(2)
موضع ماله الصدارة	موضع العامل ( الابتداء أو النواسخ أو الفعل)	موضع المعمول الأول أول ما يشغل العامل الفاعل والمبتدأ واسم النواسخ	موضع المعمول الثاني (المفعول به أو الخبر)
φ (1)	يقوم	أخواتك	المعمول 2 هنا قد يكون معه وما (وخطوبا أو جوازا)
أ ما أ أو ما	قائم قائم ضارب	أخواتك أخواتك أخواتك	زيدي
φ (2)	φ ( الابتداء )	أخواتك	قائمان
إن	(3)	أخواتك	قائمان
φ (2)	كان	أخواتك	قائمين
φ (2)	ظننت	أخواتك	قائمين

القياس العربي (4)  
( اسنباط البنية  
الجامعة مسن  
عدة أنحاء )

جملسة فعلية  
ومسنا يقوم  
مقامها  
وبالقلب :  
قائمان أخواتك  
المعمول هنا  
ضروري

- (1) هذه علامة الخلو فالفعل جاء في موضعه الأصلي ( الفعل المبتدأ ) فلا يحتاج إلى نفى أو استفهام بخلاف اسمي الفاعل والمفعول .  
(2) هذا الموضع يمكن أن يظهر فيه كل ماله الصدارة ( نفى ، استفهام وعدم دخول أى شيء - φ )  
(3) إن وحدها تغطي موضع الصدارة وموضع العامل في الاسم في الوقت نفسه .  
(4) قارن بقول ابن السراج : " قياس ظننت وإن وكان والابتداء واحد ( الأصول 78/2 ) .

وبهذا الرسم تتضح أهمية الموضوع  
( في داخل المثال ) العظيمة كما تتضح  
أهمية العملية الاستنباطية التي هي القياس  
التمثيلي ( حمل شيء على شيء لجامع  
بينهما ) ويستحيل في هذا القياس الممثل  
بهذا الرسم أن تدخل إن أو ظننت على  
أقائم وسيبويه (مع شيخه الجليل والرضي )  
هُم الذين تنبهوا إلى ذلك .

أما إعراب هذه الصفة فهذا راجع  
إلى أصلها وهي الاسمية وكونها في موضع  
الفعل لا يمنعها من هاتين الميزتين الاسميتين:  
دخول التنوين والإعراب . ويمكن أن  
تكون مجرورة ( مثل : غير قائم أخواك )  
أو مرفوعة . أما الرفع فهو لتجردها  
وجوبا من العامل اللفظي رافعا أو ناصبا  
إذ هي في موضعها وفي نفس الوقت  
لتجردها من الجار ( الذي قد يدخل عليها  
والجار من حدّ الاسم أي داخل فيه ) .

وهذا يفسر أيضا أن سيبويه يجعل  
عامل الرفع في الفعل المضارع وقوعه في  
موضع الاسم وهذا الاسم هو هذه الصفة  
لا أي اسم فلا يمكن أن يقال إن تجرّده من  
الناصب والجازم كما ذهب إلى ذلك  
الكوفيون ثم ابن مالك هو عامل الرفع فيه  
لأن ما يعمل — كما قال سيبويه — في  
الاسم — وهو هنا التجرّد — لا يعمل في  
الفعل ( الكتاب 409/1 ) وهذا تفسير خليلي

لم يتفطن له ابن مالك كعادته .  
إن هذه الطريقة في تحليل الكلام  
واكتشاف البنية الجامعة للعدد الكبير من  
الأنحاء قد بناها النحاة الأولون ، كما  
رأينا ، على عدد من المفاهيم والتصورات  
وعدد من الأساليب في علاج الكلام .  
فأما مفهوم الموضع ، كما وصفناه ،  
وكذلك المثال ( والوزن بالنسبة للكلمة )  
فلا يوجد مثلها في اللسانيات الغربية  
إطلاقا . والسبب في ذلك أن النحاة  
لا يقتضي التحليل عندهم فقط على ظاهر  
الكلام أي على اللفظ المسموع وحده  
كما هو الشأن عند اللسانيين المنتمين إلى  
مذهب البنية . فالنحاة العرب ينطلقون  
هم أيضا من اللفظ في ظاهره ولكن لا  
يتناولون الكلام جملة جملة والقطعة بعد  
القطعة فيقابلوا بينها لاظهار الفوارق بينها  
من حيث صفاتها الذاتية بل يحملون هذا  
النحو على ذاك أي يجعلون الأنحاء الكثيرة  
من تلك التي تنتمي إلى باب واحد ( إلى  
مجموعة بالمعنى الرياضي ) بعضها بساء  
بعض حتى يظهر الترتيب والنظم ( لا  
الصفات الذاتية فقط ) والمثال الذي  
يجمعها ويجعل منها بابا ويؤديهم هذا  
العمل القياسي الاستنباطي إلى استخراج  
مواضع أو أوضاع في داخل المثال وهي  
العناصر المجردة التي يتكوّن منها المثال أو

البنية وكل موضع تختص بالدخول فيه  
جنس من الوحدات اللغوية . وقد يكون  
فارغا مثل المجموعة الرياضية . وهذا الجمع  
الذى أشرنا إليه هو نفسه من قبيل  
العمليات الرياضية فهو فى اصطلاح  
الرياضيات الحديثة تطبيق مجموعة على  
مجموعة بالتكافؤ ( طردأ وعكسأ كما  
يقول علماؤنا القدامى ) . وكل هذا

يفسر معنى ما قاله ابن جنى فى كتاب  
الخصائص عن الموضع : " وهذا يدلّك  
على قوة اعتقادهم أحوال المواضع وكيف  
يقع فيها . ألا ترى أن الموضع موضع جمع  
وقد تقدم فى الأول لفظ الجمع فترك  
اللفظ وموجب الموضع إلى الإفراد لأنه مما  
يؤلف فى هذا المكان ( 419/2 ) .

وبالله التوفيق

عبد الرحمن الحاج صالح

عضو الجمع المراسل

من الجزائر

## المراجع

- سيبويه ، الكتاب ، ط . بولاق ، جزآن 1314-1316 .
- الأخفش ، معاني القرآن ، تحقيق د. فائز فارس ، ط الثانية ، الكويت ، 1981 .
- ابن السراج ، الأصول في النحو ، مخطوطة المكتبة العامة بالرباط رقم 326 أوقاف .
- ابن جني ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار ، 3 أجزاء ، القاهرة ، 1385-1389 .
- الرضي الاسترآبادي ، شرح الشافية ، 3 أجزاء ، القاهرة 1939 .
- " " " شرح الكافية ، اسطنبول ، 1275 .
- المبرد ، المقتضب ، تحقيق ع . عزيمة ، 4 أجزاء ، القاهرة ، 1385 .
- الرمانى ، شرح الكتاب مصورة لمخطوطة رقم 1984 إلى 1987 نحو معهد المخطوطات العربية .
- أبو علي الفارسي ، الإيضاح ، تحقيق د. الشاذلي فرهودي . القاهرة . 1789 .
- الفراء ، معاني القرآن ، 3 أجزاء تحقيق على النجار وآخرين ، القاهرة ، 1973-1956 .
- Ch. F . Hockett, A Course in Modern linguistics , New-York, 1958
- K . Pike ,Language in Relation to united Theorie of the structure of human behavior, Blendale , calif ., 1945-1950.
- A. Hadj-salah, Arabic linguistics and Phonetics , in Applied Arabic linguistics and signal and information processing, hemisphere, new-york , 1986.

## مصادر مغربية شفوية في مسالك الأبصار للعمري \*

للأستاذ الدكتور محمد بنشريفة

للمغاربة - كما هو معروف - حظ  
مذكور وسهم موفور في الأدب الجغرافي ،  
وعندما يذكر هذا الأدب يذكر الوراق  
والبكري والإدريسي والعذري والزهرري  
وغيرهم من الأندلسيين والمغاربة الذين  
ألفوا في المسالك والممالك .

وأما الرحلات المدونة فالمغاربة هم  
فرسانها ولهم قصبات سبق فيها ، وهي  
تملاً فهرساً خاصاً بها لكثرة أعدادها ووفرة  
أنواعها، (١)

وإذا كان أمر المؤلفين الجغرافيين  
والرحالين المغاربة معروفا لدى الدارسين  
فإن ثمة أفراداً منهم يمكن نعتهم بالجنود  
الجهوليين في هذا الميدان، وأعني بهم الذين  
زودوا بعض المؤلفين في الجغرافيا بأخبار عن  
بلدهم أو عن بلدان زاروها أو عاشوا فيها.  
وهؤلاء هم موضوع هذه الورقة  
المتواضعة، وسأقتصر فيها على مغاربة ورد  
ذكرهم في مسالك الأبصار للعمري وهم  
بمن روى عنهم من أهل البلدان المختلفة .  
ومسالك الأبصار - كما هو معروف -  
موسوعة في الجغرافية والتاريخ وهي إحدى

والتاريخ وهي إحدى ثلاث موسوعات  
ألفت في النصف الأول من القرن الثامن  
الهجري ، والأخريان هما نهاية الأرب  
للنويري، وصبح الأعشى للقلقشندي .

يقع كتاب مسالك الأبصار في ممالك  
الأمصار، في سبع وعشرين مجلداً ، وقد  
نشرها كلها أخيراً بالتصوير السيد فؤاد  
سزكين ، وكان المرحوم أحمد زكي باشا  
عني بجمع نسخة تامة من هذا الكتاب  
وقام بتحقيق السفر الأول منه وطبع في  
مطبعة دار الكتب المصرية سنة ١٩٢٤ .

يتألف كتاب مسالك الأبصار من  
قسمين كبيرين : القسم الأول في الأرض،  
والقسم الثاني في سكان الأرض . أما  
القسم الأول ففيه نوعان : النوع الأول في  
ذكر المسالك ، والنوع الثاني في ذكر  
الممالك وكل نوع منهما يشتمل على  
أبواب وفصول وأما القسم الثاني فيشتمل  
على أنواع أطولها النوع الذي جعله  
العمري في الإنصاف بين المشرق  
والمغرب، وقد رد به على كتاب الشهب  
الثاقبة ، في الإنصاف بين المشاركة والمغاربة

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الثالثة عشرة من جلسات مؤتمر الجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأربعاء ٨ من ذي القعدة

سنة ١٤١٦هـ الموافق ٢٧ من مارس (آذار) سنة ١٩٩٦م.

لابن سعيد المغربي (2) ، ومبتدأ هذا النوع من أول السفر الخامس ومنتهاه في آخر السفر التاسع عشر ، وهذا النوع هو في الواقع معظم الكتاب ، وطريقة العمري فيه أنه يذكر أولاً المشهورين في كل علم من المشاركة ثم يأتي بعد ذلك بنظرائهم من المغاربة ، وقد صنع هذا في القراء والمحدثين والفقهاء والفلاسفة والأطباء واللغويين والنحويين والبلاغيين والمتصوفين والوزراء والكتاب والشعراء .

وقد رجع في مشاهير المغرب إلى المصادر المغربية الكتابية غالباً ومنها الأنموذج لابن رشيقي والذخيرة لابن بسلم وقلائد العقيان لابن خاقان والمغرب لابن سعيد وغيرها .

ورجع في أخبار المعاصرين الأحياء من أولئك المشاهير إلى مصادر شفاهية أي عن مغاربة ممن اتصلوا به في القاهرة ودمشق وأشهر هؤلاء ولا شك أبو حيان الغرناطي شيخ العمري . (3)

إن الذين يعني أمرهم هنا هم المغاربة الذين اعتمد عليهم شهاب الدين في الأبواب الجغرافية التي خصصها لبلاد السودان وبلدان أخباراً متعددة ومتنوعة

تتعلق بجغرافية البلدان المذكورة سواء منها الجغرافية الطبيعية أم السياسية وأعني بهذه الأخيرة ما يتصل بالنظم الإدارية والرسوم الملوكية والعوائد الاجتماعية ، وقد كان الحجاج المغربي - وكثير منهم كان من أهل العلم - يسألون في مصر وغيرها عن أحوال بلادهم ، ذكر ابن جبير في رحلته أنه لما وصل المركب إلى الإسكندرية " استقر أحمد بن حسان - وهو رفيقه في الرحلة فطيف به مُرقباً على السلطان أولاً ثم علي القباضي ثم على أهل الديوان ثم على جماعة من حاشية السلطان ، وفي كل ذلك يستفهم ويقيّد قوله (4) وكان يطلب من بعض رجال الدولة الذين يتركون بلادهم ويلجأون إلى بلدان أخرى أي شيء في أخبار بلادهم وجغرافيته " وتعين مدنه وتحديد ما بينها من المراحل (5) " ومن هؤلاء عبد الواحد المراكشي واليسع بن جزم والشريف الإدريسي والحسن الوزان ، وقد رأى العمري الذي كان إمام وقته في معرفة الممالك والمسالك أن لا يكتفي فيها بما كتبه السابقون كالبيكري والإدريسي وابن سعيد فأراد أن يعرف ما هي عليه هي وأهلها في وقته وعهد إلى

الاستكثار من السؤال عن كل مملكة ،  
وكان يقرب إليه الوافدين على مصر  
والشام من البلدان المختلفة ، ويستدعي  
منهم الحديث عن ممالكهم ، وهكذا  
اعتمد على الرواية الشفوية والنقل المباشر  
عمن " يعرف أحوال المملكة المنقول عنه  
أخبارها مما رآه بعينه أو سمعه من الثقات  
بأذنه" (6) . وقد كان من هؤلاء مغاربة  
من أهل العلم والمعرفة وتتوفر فيهم شروط  
الأمانة في الضبط والصدق في الرواية ،  
روى عنهم العمري أخباراً قيمة ، وتكاد  
تكون أحياناً فريدة في بابها ، وبعضها لا  
يوجد في مصدر آخر . ومن الغريب أن  
هؤلاء المغاربة لا يلتفت إليهم عند  
الاستفادة من أخبارهم .

وإذا كان الفضل في تدوين أخبارهم  
المفيدة يرجع إلى ابن فضل الله العمري فإن  
من حق أصحاب هذه الأخبار أن تعرف  
هويتهم ويذكر حقهم ، وقد وجدت أن  
الذين نشروا هذه الأخبار وكذلك الذين  
ترجموها مروا بأسماء هؤلاء المخبرين دون  
تعريف أو تعليق، كما أنني لاحظت أن  
الباحثين لا ينسبون الأخبار المذكورة إلى  
أصحابها وإنما ينسبونها إلى العمري  
راويها. (8)

ولهذا أردت بمناسبة موضوع الأعلام  
الجغرافية المطروح للبحث أن أعرف  
بأصحاب تلك الأسماء التي لم يهتم بها  
أحد حتى الآن تذكيراً لحقوقهم وأفضلهم  
هم كذلك على البحث العلمي .

وأكثر هؤلاء ذكراً وأغزرهم خبراً هو  
الذي تكرر النقل عنه في صبح الأعشى بما  
يلي: " قال السلاحي" أو " قال  
السلاحي(8م)" ووردت هذه النسبة في  
مسالك الأبصار (نسخة أيا صوفيا) مرة  
هكذا: "السالحي(9)" وفي مخطوط الشيخ  
الطاهر بن عاشور من مسالك الأبصار  
وردت كما يلي: "السلاحي(10)" بالحاء  
وهكذا وردت أيضاً في مخطوط الفقيه  
المنوني من الكتاب نفسه(11) ، وقد تركها  
كما هي المرحوم حسن حسني عبد  
الوهاب في القطعة التي نشرها منه في  
وصف مملكتي إفريقية والأندلس(12) ،  
وتركها كذلك أيضاً الفقيه المنوني في  
القطعة التي نشرها من الكتاب في وصف  
المغرب أيام السلطان أبي الحسن المريسي ،  
وذلك في مجلة البحث العلمي(13) أولاً ثم  
في كتابه : ورقات عن الحضارة المغربية في  
عصر بني مرين(14) .

أما في نسخة أيا صوفيا فإنها فيما عدا  
المرّة التي أشرت إليها تكتب دائما :  
"السلالجي" وهكذا هي في نسخة بلريس  
وهذا هو الصواب ، ذلك أن صاحب هذه  
النسبة ينتمي إلى بيت من البيوتات القديمة  
في مدينة فاس وهو بيت بني السلالجي الذي  
وصف بأنه كان " بيت ثروة وفقه (15) "  
وأشهر من عرف بهذه النسبة الإمام أبو  
عمر عثمان بن عبد الله السلالجي (16)  
مؤلف العقيدة المعروفة بالبرهانية (17)  
والمتوفى عام 594هـ وقد خصه عضو  
الجمع الراحل سيدي عبد الله كنون بحلقة  
من سلسلته: مشاهير رجال المغرب (18)،  
والسلالجي هذه نسبة إلى سليلجو وهو  
جبل أو بلد في نواحي فاس (19)، وقد  
تحدث مؤلف بيوتات فاس عن أحد أحفاد  
الإمام المذكور اشتهر بالشجاعة  
والنجدة (20) ثم قال: " وله أولاد فقهاء  
وأصوليون وأطباء بفلس الآن (21) " أي في  
القرن الثامن ، ومن هؤلاء فيما أحسب  
هذا السلالجي الذي تكرر ذكره في  
مسالك الأبصار نحواً من ثلاثين مرة ، وفي  
أغلب هذه المرات يذكره العمري كما  
يلي : " قال السلالجي " أو " قال أبو عبد  
الله السلالجي " وقد ذكر مرتين اسمه

الكامل وهو أبو عبد الله محمد بن محمد  
السلالجي (22) .

ولما وقفت على هذا الاسم في السفر  
الرابع من مسالك الأبصار بحثت عنه في  
كتب التراجم المغربية فلم أعثر على شيء،  
ثم إني بتتبع أسفار المسالك وجدت أن  
العمري ترجم له في السفر الثالث عشر،  
وقد ذكره في باب الكتاب المغاربة قال :  
" ومنهم أبو عبد الله محمد بن محمد بن أبي  
البركات السلالجي . قدم مصر وأوى إلى ،  
وثوى حوالي ، وبقي برهة أنيس وحدثي ،  
وجلس مودتي ، وكان ظريفا في هيئته ،  
لطيفا بخلاف فئته (23) " ولعل معنى هذه  
الفقرة الأخيرة أن السلالجي لم يكن مثل  
المغاربة الذين رأهم العمري ، ونحن نجد  
بعض هؤلاء يوصفون بالحدة  
والخشونة (24) ، ويبدو أن السلالجيين  
كانوا يجمعون بين لطف المعشر وحسن  
المظهر ، وقد وصف مؤلف كتاب بيوتات  
فاس أحدهم بقوله: " وكان ظريف الشكل  
حسن البزة (25) " وهي عبارة تتفق مع  
عبارة العمري ، وقد أشار شهاب الدين  
أيضا إلى عراقة بيت السلالجي وثرائه،  
وبعد أن ذكر أنه حج ورجع إلى مصر

قال : " فأقام بالقاهرة ثم تعرف بي ، ثم تحول إلى قربي ، وتأكدت بيننا المعرفة حتى صارت صحبة (26) وقد وجدت العمري في بعض ما يرويه عنه يقول فيه : " صاحبنا السلاجي (27) " . وربما دل هذا على طول إقامة الرجل في مصر ولم يشر العمري إلى تاريخ وجود السلاجي في القاهرة أو مدة إقامته بها ، وإنما ذكر مغادرته لها فقال : " ثم سارت به قدمه إلى حيث قضى نحبه ، بلغني أنه مات بقابس ، وحبسه بها للمنية حابس (28) " وقال في قيمته العلمية والأدبية : " وكان الموسيقي جل ما يعرفه .. وكانت له في الأدب مشاركة ما قصر فيها ولا طال ، ولا وصف فيها بجهام ولا هطال (29) " ثم أتى العمري برسالة كتبها السلاجي إليه ، ومعها قصيدة من شعره كعنوان على طبقة أدبه (30) وأظن أن شهاب الدين لم يكن منصفاً تمام الإنصاف في حق صديقه ومفيده بأخبار المغرب وأهله .

فقد كان للرجل مشاركة في الاطلاع ومداومة على الاستفادة ، ويدل على هذا أنه أفاد العمري بخبر غريب يتعلق ببلد كانم وذكر له أنه قرأ الخبر في ترجمة

إبراهيم الكافى التي وردت في السفر السابع من الذيل والتكملة (31) لابن عبد الملك المراكشي ، وهذا الكتاب هو معجم في الأعلام يقع في تسعة أسفار (32) ؛ ومما يدل على اطلاعه واهتمامه بالعلم أن العمري عندما نقل عنه كلاماً يتعلق بسبخة الجريد في تونس شفعه بما يلي : " قال أبو عبد الله السلاجي : ووقفت في تونس على شرح القصيدة الشقراطية الشهيرة البديعة وتخميسها وشرحها للقاضي الإمام أبي عبد الله محمد بن على التوزي المصري ورأيت أنه قد تكلم في أوائلها عند ذكر ناظم هذه القصيدة وتعرضه لموطنه ومسقط رأسه شقراطس ، وهي في غالب ظني على ما ذكر من إقليم الجريد ، ثم انجرّ الكلام إلى ذكر توزر فمدحها وأثنى عليها وذكر هذه السبخة والصحراء التي تليها وقال إن مدينة النحاس بها مما يلي هذه السبخة . قال السلاجي : وقفت على أول مجلدة من هذا الشرح وهو يكون في أربعة مجلدات كبار بمدينة تونس استعرتة من بعض فضلاء توزر لمطالعته ، وشارح هذه القصيدة نقل هذه الحكاية أيضاً ، وهو مشهور ثقة مأمون معروف

من أهل العلم المشاركين في كل علم وله تصانيف كثيرة في الفقه والأدب " وهذا كلام يصدق على قائله أنه هو أيضا " من أهل العلم المشاركين في كل علم (33) " .

وقد روى العمري عن السلاجلي بعض الأخبار الأدبية وأثبت في مسالك الأبصار ما أنشده السلاجلي من أشعار بعض الشعراء المغاربة ومنهم محمد بن محمد المكودي وإبراهيم بن محمد التلمساني (34) ، وروى عنه قبل هذا طائفة كبيرة من أخبار المملكة المغربية في عهد بني مرين ، وهي أخبار وإفادات تتعلق بنواح جغرافية واجتماعية وحضارية ، وكان العمري يسأل السلاجلي عنها فيجيبه إجابة عارف بأخبار بلده ويصفها وصف واقف على أحوال عصره ومصره ، أما عصره فهو النصف الأول من القرن الثامن الهجري ، وأما مصره فهو مدينة فاس التي أعاد إليها المرينيون كرسي المملكة وبنوا فيها مدينة ملكية سميت بفاس الجديدة أو المدينة البيضاء ، وقد وصفها السلاجلي وصفا مفصلا ونعت القصر الملكي فيها وما اشتمل عليه من قباب عاليه وغرف مرتفعة ورفارف علوية

ومجالس سلطانية وبرك ممتدة وبساتين جليلة ووصف القناة التي كان يجلب بها الماء إلى هذا القصر من المكان المعروف بأسايسر (35) .

يقول العمري : " وسألت السلاجلي عن مقدار عمارة فاس عتيقها وجديدها ، فقال لي : تكون قدر ثلث مصر والقلهرة وحواضرهما لكن عالمها أقل ، وبالغ في وصف دياراتها وأوطانها وما اشتملت عليه بساتينها المذ الثمار المطردة الأنهار وما بها من الرخاء الدائم والأمن والدعة (36) " .

وقد أورد العمري الوصف بتمامه منسوباً إلى السلاجلي كما نقل عنه تعيين حدود المغرب وتعداد مدنه في عهد السلطان أبي الحسن المريني ، وقال في آخر هذا الفصل ما يلي : " ولقد قال أبو الحسن المريني في كتابه الوارد إلى حضرة السلطان بمصر مخبراً بفتوح تلمسان إن مملكته اتصلت من البحر المحيط إلى برقة (37) " .

وروى العمري عن السلاجلي كلامه على قبائل زناته من بني مرين وبني عبد الواد التي كان يتألف منها الجيش في عهد السلطان أبي الحسن ووقف عند بعض شجعان بني مرين وقال : " يقال إن كل

واحد منهم يعد بخمسة مائة فارس ، وقد صورهم الفرنج عندهم في كنائسهم لعظم ما لاقوه منهم(38) " .

ويقول العمري عند الحديث على عدد هذا الجيش المغربي ما يلي : " وسألت السلاجبي عن عدة العسكر لاختلاف الأقوال فيه . فمن أكثر إلى الغاية ومن متقارب ، وكان ابن جرار(39) قد قال لي قبل فتح السلطان تلمسان :

مائة ألف وأربعون ألفا ، فقال السلاجبي : الذي نعرفه قبل فتح السلطان تلمسان أنه ما كانت تزيد جريدة جيشه المثبتين في الديوان على أربعين فارسا لا غير ، عدا حفظة المدن والسواحل ، وكان يمكنه إذا استجاش لحرب أن يخرج في جموع كثيرة جدا لا تنحصر بعدد ما(40) " .

ويفهم من هذا النص أن السلاجبي كان يستند إلى بعض الوثائق المدونة ، ونجد هذا أيضا في نص آخر ، فقد قال العمري أو نقل أن السلطان أبا الحسن المريني أسقط المكوس " وحل عقدة الضمان وكانت سببا للظلم والطلب المجحف ، وكان يقال : إنه بعد أن حل البلاد من الضمان تنقص الأموال فزادت

وأدال الله بالعدل من البركات أضعاف ما كان(41) " ثم ذكر العمري بعد هذا الكلام ما يلي : " قال أبو عبد الله السلاجبي : أما ما زاد وتثمر فلا أعلم كم هو ، وأما ما كان في عقدة الضمان في زمان السلطان أبي سعيد(42) والد هذا السلطان - خارجا عما كان يؤخذ من أصحاب الماشية من الإبل والبقر والغنم فهذا تفصيله :

فاس : مائة وخمسون ألف مئقال  
مراكش : مائة وخمسون ألف مئقال  
سبتة : خمسون ألف مئقال  
اسفي : خمسة وعشرون ألف مئقال  
أغمات : خمسة وعشرون ألف مئقال  
انفا : خمسة وعشرون ألف مئقال  
أزمور : عشرون ألف مئقال  
طنجة : ثلاثون ألف مئقال  
بادس : عشرة آلاف مئقال  
مكناسة : ستون ألف مئقال  
صفرو : ستة آلاف مئقال  
سجلماصة ودرعة : مائة وخمسون ألف مئقال .  
تازى : ثلاثون ألف مئقال  
غصاصة ومليلة والمزمة : ثلاثون ألف مئقال  
تيط : خمسة آلاف مئقال .

تيجاس : خمسة آلاف مثقال

وأما تطاوين والقصر الصغير فإنها لا يتحصل منها شيء . قال : هذا المبلغ هو الذي كان يجري عليه الضمان وقد كان يزيد وينقص باختلاف الأحوال والأوقات ، وإنما هذا هو الغالب ولا كثير تفاوت فيما يزيد أو ينقص منه (43) "

أما المثقال الوارد في هذا الإحصاء فإننا نجد شرحه في كلام السلاجي أيضا حين سأله العمري عن المعاملات والأسعار فأجاب : "المثقال الذهب بمائة وعشرين درهما من الدراهم الصغار ، وهي ستون درهما من الكبار لأن كل درهم من الكبار بدرهمين من الصغار ، وكل درهم من هذه الدراهم الكبار يكون نظير درهم أسود في مصطلح أهل مصر والدراهم الأسود بمصر هو ثلث درهم نقرة من معاملة مصر والشام ، وهذا على جهة التقريب لا التحقيق ، وأما الدراهم الصغار فكل درهم منها نصف درهم كبير وهو نصف درهم أسود ويكون سدس درهم نقرة من معاملة مصر والشام (44) "

ولا أعرف هل كان السلاجي يعتمد في المعلومات التي يدلي بها على ذاكرته أم

أنه كان يرجع إلى أوراق كانت معه وقد قلت آنفا إنه يفهم من بعض النصوص التي تشتمل على شيء من الإحصاء أنه ربما كان يستند إلى بعض الوثائق المدونة.

لقد روى العمري عن السلاجي أيضا بعض ما يتعلق بالمكاييل والموازين والأسعار والحبوب والفواكه والأزهار والدواب والطيور وأرزاق الجند على اختلاف طبقاتهم من أشياخ كبار وصغار وسواهم مع ذكر مراتب القضاة والكتاب وغيرهم (45).

وروى عنه أخيرا وصف للعمل اليومي للسلطان المريني وكيفية جلوسه للمظالم ونظامه في السفر وشعار دولته وعاداته في العيدين ومصطلحه في المكاتبات (46).

ويتبين من هذا كله أن العمري وجد عند السلاجي ما كان يبحث عنه من معرفة بأخبار المملكة المغربية وأحوالها ووقع منه على خبر ، ومن الغريب قوله - فيما نقله عنه العمري : " قال لي : إنه من أهل بيت توارثه بنوه ، وتدبره بعد جده أبوه ، وأنهم أهل انقطاع ما منهم من خدم السلطان في منصب ، ولا نال منه جنى

مجدب ولا مخصب(47) " فكيف استطاع  
سليل هذا البيت المنقطع عن السلطان  
الزاهد في المناصب أن يلم بما ساقه من  
معلومات ويحصل على ما ذكره من  
إحصاءات؟

ومهما يكن من أمر فإن السلاجي لم  
يكن المغربي الوحيد الذي رجع إليه  
العمري في أخبار المملكة المغربية فقد رجع  
في هذا أيضا إلى شخص آخر هو العقيلي  
الذي تحرف اسمه أيضا في صبح الأعشى  
إلى العسلي(48) لكنه ورد صحيحا في  
مخطوطات مسالك الأبصار، وقد مر  
دارسون سابقون بهذا الاسم أيضا دون أن  
يعنوا بتصحيحه أو التعريف بصاحبه(49)،  
ومن حسن الحظ أني - بعد البحث -  
عثرت على ترجمته في السفر الثالث عشر  
من مسالك الأبصار ، فقد ترجم له  
العمري قبل ترجمة السلاجي مباشرة ؛  
واسمه كما ورد في أول الترجمة هو أبو  
عبد الله محمد ابن عبد الواحد العقيلي  
البيري ، فالعقيلي - بفتح العين نسبة إلى  
عقيل بن أبي طالب رضى الله عنه أما  
البيري فهي نسبة إلى بيرة ، وهي من مدن  
مملكة غرناطة التي وصفها ابن الخطيب في

رحلته الموسومة بمعيار الأخبار(50)، وقد  
ذكر العمري في ترجمة هذا الأديب  
الأندلسي أنه كان كاتباً للأمير أبي علي  
عمر(51) بن السلطان أبي سعيد المريني  
وأنه اعتقل بعد فشل ثورة مخدمه على  
أخيه السلطان أبي الحسن(52) ثم أطلق هذا  
السلطان سراحه وعينه في ديوان الإنشاء  
وكان ممن حضر معه حصار تلمسان  
ودخلوها ثم إنه خرج حاجا وكان ممن  
قدره أن غرق المركب الذي كان فيه ،  
ولكنه نجى ببدنه ووصل إلى مصر ولا شيء  
معه(53) قال العمري : " وأول ما دخل  
القاهرة أتى إليّ ، ونزل في دار كان فيها  
جاري ، وتردد إليّ لسماع ما بلغه في  
المغرب من أشعاري " وقال أيضا : " كلن  
قد بلغني صيته ، ثم سوغني الدهر أني لقيته ،  
فرأيت عذب الجنة ، حلو المنى(54) " وهذه  
عبارات واضحة الدلالة على ما كان من  
تواصل بين المشاركة والمغاربة ، ومن  
الغريب أن هذا الأديب الذي بلغ صيته إلى  
مصر والشام لا يوجد له ذكر في المصادر  
المغربية فهو كسابقه أبي عبد الله السلاجي  
وقد وقفت على ترجمة لمن اسمه أبو الحسن  
علي بن محمد بن عبد الحق العقيلي(55)

وفي ترجمته أنه كان في الكتابة السلطانية بالمغرب وأنه توفي بفاس سنة 758هـ .  
ووالد هذا وهو أبو عبد الله محمد بن عبد الحق العقيلي كان من أهل العلم والأدب (56) ، ولا أدري صلتها بالعقيلي الذي ترجم له العمري .

لقد روى العمري عن هذا العقيلي أخبارا متفرقة في الباب الثالث عشر من النوع الثاني في ذكر المسالك وهو ينعتة بالإمام (57)، وهذا يدل على تقديره للرجل.

فمما رواه عنه أخبار الفرسان ذوي الشجاعة الخارقة الذين كان الواحد منهم - كمال قال - يعد بخمسمائة فارس مثل يوسف بن محمد بن أبي عياد بن عبد الحق ويعيش بن يعقوب بن عبد الحق وأبي عامر عبد الله المعروف بالعجب (58) .

ومن هذه الأخبار حديثه عن عينون الماء الجارية في مدينة فاس وقوله "إنها ثلاثمائة وستون عينا معدودة (59) " .

ومنها كلامه على الجيش في عهد السلطان أبي الحسن المريني وقوله : "أما جيشه الآن فيكون مائة وأربعين ألفا غير من يستجيش به (60) " .

ومنها وصفه للبحيرة أو البركة في مدينة مراكش قال : " وطولها ثلاثمائة وثمانون ساعدا على جانبها الواحد أربعمائة شجرة من النارج و بين كل اثنتين إما ليمونة أو ريحانة (61) " .

ومنها حديثه عن معاصر السكر في هذه المدينة ، فقد ذكر أن بمراكش أربعين معصرة للسكر أو أزيد (62) " ونقل العمري بعد هذا أن المغاربة يفضلون العسل على السكر وذكر أن السكر لا يستعمل عندهم إلا في بعض الحالات كما أن الأرز لا يؤكل عندهم إلا في بعض المناسبات (63) .

وقد روى العمري عن العقيلي أيضا إفادات أدبية في السفر الثالث عشر من المسالك ، فمن ذلك ما جاء في ترجمة الشاعر ابن خاتمة ، قال العمري : " هو ممن حدثني الإمام أبو عبد الله العقيلي البيري عن أدبه ، وعرفني ما عرفته على بعد البلاد به " وذكر بعد هذا أن العقيلي أخبره أنه ترك ابن خاتمة على قيد الحياة ثم أورد بعض ما أنشده المذكور من شعر ابن خاتمة وكان ذلك بالقاهرة المعزية سنة أربعين وسبعمائة (64) .

وبعض الشعراء الذين روى العمري خبرهم وشعرهم عن العقيلي لا يعرفون في المصادر المغربية مثل حفيظ بن عبيد بن محمد المربلي وأبي الحسن علي بن عمر الشاطبي وأبي عبد الله محمد بن أحمد بن علي الهواري المالقي (65) .

ومع هذا فإن الأخبار التي رواها العمري عن العقيلي لا تضاهي قيمتها تلك التي رواها عن السلاجي سواء من حيث الكم أم من حيث الكيف ، ولعل العمري إنما ذكرها في سياق الموازنة والمقارنة حسب منهجه في الرواية الشفوية الذي يقول عنه : "و كنت أسأل الرجل عن بلاده ثم أسأل الآخر والآخر لأقف على الحق فما اتفقت عليه أقوالهم أو تقاربت أثبتته، وما اختلفت فيه أقوالهم أو اضطربت تركته ثم إني أترك الرجل المسؤول مدة أناسيه فيها عما قال ثم أعيد عليه السؤال عن بعض ما كنت سألت، فإن ثبت على قوله الأول أثبت مقاله، وإن تزلزل أذهبت في الريح أقواله، كل هذا لأتروى في الرواية وأتوثق في التصحيح (66) " .

أنتقل بعد هذا إلى اسم آخر روى العمري عن صاحبه شيئاً من أخبار مملكة

غرناطة ، وهو كما ورد في بعض نسخ المسالك (67) وفي صبح الأعشى (68): أبو عبد الله السديد ، وهذا تصحيف والصواب أنه ابن الشديد - بالشين والتصغير - وقد عرف به ابن الخطيب في الإحاطة فقال: محمد بن محمد بن الشديد، من أهل مالقة ، يكنى أبا عبد الله" وذكر من حاله أنه شاعر مجيد وأنه "رحل إلى الحجاز لأول أمره ، فطال بالبلاد الشرقية ثواؤه ، وعميت أنباؤه (69) " ، وقد قال فيه العمري في إحدى المرات : "صاحبنا أبو عبد الله ابن الشديد (70) " وربما دل هذا التعبير وكلام ابن الخطيب على أن هذا المالقي أقام مدة لا بأس بها في مصر ، ويبدو أن العمري اعتمد عليه في وصف مملكة الأندلس ، وقد ذكر اسمه مرتين خلال الوصف الذي كتبه عام ثمانية وثلاثين وسبعمائة (71) ، وهذا الوصف يتسم بالإيجاز في التعبير والدقة في التصوير، وقد اكتفى به العمري واقتصر عليه ، أما القلقشندي الذي ينقل كثيراً عن مسالك الأبصار فقد استبدل كلام ابن الشديد في وصف الأندلس بما ورد في تقويم البلدان لأبي الفدا وغيره .

لقد رجع أبو عبد الله الشديد إلى الأندلس بعد مقام طويل في مصر على ما يبدو ورفع بعد عودته إلى السلطان قصيدة " تدل على نفس ونفس ، وإضاءة قبس " كما يقول ابن الخطيب (72) وقد أشار فيها إلى رحلته إذ قال مخاطب السلطان المذكور:

لقد جئنا البلاد فحيث سرنا

رأينا أن ملكك لا يرام (73)

وإذا كان الشديد والعقيلي والسلالجي قد رجعوا إلى بلادهم فإن ثمة أعلامًا آخرين ممن روى عنهم العمري قد طاب لهم المقام في مصر فتمصروا كما يقول شهاب الدين (74) .

ومن هؤلاء أبو الروح عيسى الزواوي الذي ولي القضاء بمصر واشتغل بالإفتاء والتدريس بزاوية المالكية (75) وخلفه فيها ولده علي الذي ولد بمصر (76) ، وهذا هو والد شمس الدين الزواوي ناظر الأوقاف بمصر (77) .

روى العمري عن أبي الروح هذا طائفة من الأخبار يصف في بعضها بلاد برقة عندما مر بها متوجها إلى مصر (78) ، ويتعلق بعض هذه الأخبار بمملكة

مالي (79) وهي أخبار سمعها أبو الروح من منسا موسى سلطان مالي خلال مروره بمصر ، وثمة أخبار أخرى ذكر فيها أبو الروح للعمري بعض ما يعرفه عن الحفصيين والزنايين (80) بحكم أنه ولد ونشأ في زاوية وعاش في بجاية وقابس قبل استقراره في مصر .

ومن هؤلاء الذين استقروا بمصر واستفاد منهم العمري : شيخه أبو عبد الله محمد بن الصائغ الأموي (81) الذي هاجر من المرية حيث كان بيته المرواني العريق واستقر بالقاهرة وأصبح أحد أعلامها البارزين ، ومما روى عنه العمري حكاية وقعت لتجار من أهل الأندلس ركبوا مركبا قاصدين بلاد العدو فضل بهم المركب في البحر المحيط ودخلوا فيما كان يعرف ببحر الظلمات ثم دفعهم الريح إلى سواحل بلاد السودان (82) .

ومنهم أيضا أبو عبد الله ابن القوبع التونسي الأصل (83) قدم من تونس إلى القاهرة عام تسعين وستمائة وبقي فيها إلى أن توفي سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة . رجع إليه العمري في أخبار بلاده ومعرفة نظمها ورسومها على عهد

الحفصيين وروى عند تفصيل ما يتعلق بالنقود والمكايل والموازين وطبقات الجند وأرزاقهم ومراتب القضاة واختصاصات الوزراء والكتاب (84) .

وقد أثبت العمري ترجمة ابن القوبع في السفر التاسع مع الفلاسفة ومما ذكره في هذه الترجمة أنه كان يدرس الطب بالبيمارستان المنصوري وأنه كان لا يفتر عن مطالعة كتاب الشفاء لابن سينا (85).

أما ابن الصائغ المذكور قبله فقد ترجم له العمري مع النحويين وأطنب في الثناء عليه (86) ، كما أفاض القول في فضائل ابن القوبع وذكر أنه استجازه فأجازه (87) .

وكما قابل العمري كلام السلاجلي بكلام العقيلي كما ذكرنا آنفاً فقد قابل كلام ابن القوبع بكلام تونسي آخر هو كما ورد اسمه في مسالك الأبصار (88) وصبح الأعشى (89) : القاضي أبو القاسم ابن بتوة أو ابن نيون ، ولم أجد بعد طول بحث في المظان ذكراً لهذا الاسم، وقد مر به المرحوم حسن حسني عبد الوهاب دون أن يتوقف عنده (90) ، وأظن أن في الاسم تصحيفاً ولعل صوابه : ابن زيتون ،

وأفترض أنه القاضي أبو القاسم ابن زيتون الذي ولي القضاء بتونس ، ورحل إلى المشرق مرتين وسفر عن المستنصر بالله الحفصي إلى بعض ملوك المغرب (91) .

وهذا القاضي الذي استشهد العمري بكلامه عن إفريقية الحفصية مثلما استشهد بكلام ابن سعيد عنها ليس من مصادر شهاب الدين الشفوية لأنه توفي سنة 691هـ أي قبل ميلاد العمري، فكلام ابن زيتون إذن رواه العمري بواسطة تلميذه ابن القوبع أو نقله من مصدر مكتوب .

وإذا كنت توصلت إلى معرفة أصحاب الأسماء السابقة وتمكنت من تصويبها والتعريف بها فإنني لم أجد شسبها حول اسم تكرر ذكره في الباب الذي خصصه العمري للحديث عن مملكة مالي وهو أبو عثمان سعيد الدكالي (92) ، فعلى هذا الرجل اعتمد العمري في أخبار هذه المملكة الإسلامية ، وتعتبر النصوص التي رواها عن من أهم النصوص الجغرافية والتاريخية حول مملكة مالي .

وقد روى العمري في السفر الأول عن هذا الدكالي بعض الأخبار المتعلقة بمنابع النيل وهو يبدأها بقوله:

" وحدثني الشيخ الثبت سعيد الدكالي وهو ممن أقام بمالي خمسا وثلاثين سنة مضطربا في بلادها مجتمعا بأهلها ، قال : المستفيض ببلاد السودان إن النيل في أصله ينحدر من جبال سود تبان على بعد كأن عليها العمائم " قال الشيخ سعيد الدكالي: ولقد توغلت في أسفاري في الجنوب مع النيل .."(93) .

ثم روى عنه في السفر الرابع أخبارا متعددة حول مملكة مالي افتتحها بقوله : "حدثني الشيخ الثقة الثبت أبو عثمان سعيد الدكالي، وهو ممن سكن مدينة نيني خمسة وثلاثين عاما واضطرب في هذه المملكة"(94).

لا أعرف كما قلت قبل قليل أكثر مما ورد في هذين النصين عن هذا الشيخ الدكالي ، وربما يفهم من كلامه الذي دونه العمري أنه زار بلاد الشام(95) وإيران وتوران(96) ، ويبدو أنه قضى آخر أيامه في مصر .

وقد كانت رحلته التي لا نعرف ظروفها وأسبابها إلى مالي في أوائل القرن الثامن الهجري ، وكانت إقامته فيها على عهد منسا موسى الذي عرف بالجلود

والعطاء والعطف على الغرباء(97) ولم يكن الشيخ سعيد الدكالي الوحيد في مالي يومئذ فقد كان القاضي بها دكاليا ، وقد تحدث ابن بطوطة - الذي دخل مالي بعد أن كان خرج منها الدكالي - عن قصة القاضي الدكالي المذكور مع السلطان منسا موسى وهذان الدكاليان ينسبان إلى قبيلة مشهورة في المغرب(99) ، وقد عرف أهلها بالترحال وفي بعض كتب التراجم ذكر لعدد من المرتحلين منهم(100) ، ولهذا لم يكن صدفة ظهور أول ركب شعبي للجاج المغربي في منطقة دكالة وقام بتأسيس هذا الركب الصوفي المغربي أبو محمد صالح الماجري الدكالي(101)، وكان نظام هذا الركب أشبه شيء بوكالة من وكالات الحج والسياحة في عصرنا ، وقد كان لوكالة أبي محمد صالح منازل للإيواء والاستقبال في بجاية والإسكندرية ومكة(102) وربما في غيرها .

إن أخبار مالي التي رواها العمري عن أبي عثمان الدكالي تتفق في جملتها مع الأخبار التي حكاها ابن بطوطة في رحلته، فالرحالتان المغربيان يلتقيان على سبيل المثال في وصف مجلس الملك وأهله

وحاشيته وتذلل رعيته له وعادتهم في ذر  
التراب على رؤوسهم أمامه تعبير عن  
طاعته أو شكره أو الإعجاب بكلامه (103).

ويتشابه كلام الرجلين أيضا في  
الحديث عن الأغذية والأطعمة والحبوب  
والثمار (104).

وقد تفرد الدكالي بأخبار حول  
الجيش والحيوانات والسحر والصيد (105).  
وتميز ابن بطوطة بسرد أخبار الناس  
الذين لقيهم في مملكة مالي وذكر ما أعجبه  
وما لم يعجبه فيها وفي أهلها (106).

ولقد كان طول مقام الدكالي في  
مملكة مالي من أسباب ترجيح روايته على  
روايات غيره ، وقد استعمل العمري  
عبارة " وقول الدكالي أثبت " أكثر من  
مرة (107) ، كما أن الكشف عن آثار نيني  
Niani عاصمة مملكة مالي المندثرة جاء  
مصدقا لوصف أبي عثمان الدكالي لهذه  
المدينة (108).

سيكون آخر من أذكره في هذه  
الورقة المتواضعة التي خصصتها للحديث  
عن مصادر شفوية في مسالك الأبصار هو  
أبو محمد عبد الله بن نعيم الأنصاري  
القرطبي ، هكذا ورد اسمه في السفر الثلثي

من المسالك (109) ، وذلك عند الكلام  
على ما يعرفه عند البحرين بالقنباص أو  
الكنباص.

لقد نعت العمري هذا الرجل بأنه  
"الشيخ الأجل الرايس الأستاذ" وكلمة  
الرايس تدل كما هو معروف على رئيس  
البحر ، والمذكور كما يقول العمري  
أيضا: " خلع جلابيب شبابه في ركوب  
البحر الشامي وأذهب صدر عمره في  
التجول في أقطاره ، والتحول في أسفاره ،  
فقطعه شرقا وغربا وجنوبا وشمالا وبلاد  
إسلام وكفر حتى أحاط علما بأحواله وما  
هو عليه (110) " .

ويشبه أن يكون هذا الرايس حفيدا  
لأبي عبد الله محمد بن نعيم الأنصاري  
القرطبي (111) وهو قرطبي الأصل فاسي  
المولد هاجر إلى المشرق في القرن السابع ،  
وكان يتردد بين مصر والحجاز ، وقد  
اشتهر بدفاعه عن الأشراف لدى الملك  
الكامل صاحب مصر (112) .

وسواء صح هذا أم لا فإن رجوع  
العمري إلى هذا القرطبي الأصل يدل على  
شهرة أهل المغرب بمعرفة أمور البحر  
وتعاطيهم لركوبه (113) ، وقد بدا هذا

واضحاً في الشرح الذي بسطه الرايس المذكور للرياح وأسمائها وأقسامها ودوائرها .

ويدل على ذلك أيضا قول العمري في مكان آخر : "حدثني الرايس حسن المغربي أنهم كثيرا ما يعدلون في البحر عن السميت المستقيم من بلد إلى بلد طلبا للمرسى أو خوفا من العدو أو توعر الطريق لمجرى السفائن أو لأخذ ماء أو زاد" (114).

فهل يدل رجوع العمري إلى مغربيين في أمر البحر على استعمال المغاربة في البحرية يومئذ بمصر؟ وأعود إلى الشرح الفني الذي بسطه الرايس القرطبي حول القنباص لأذكر أن الزميل الدكتور عبد الهادي التازي استشهد به في بحث له عنوانه: الخريطة البحرية في الغرب الإسلامي (115) ، وقد ساق الزميل العزيز ما وقف عليه في مصطلح القنباص ومعناه. وأود أن أضيف إلى ما ذكره في بحثه القيم أن ابن خلدون شرح أيضا هذا المصطلح في المقدمة فقال : "البلاد التي في حفافي البحر الرومي وفي عدوتيه مكتوبة كلها في صحيفة على شكل ما هي عليه

في الوجود وفي وضعها في سواحل البحر على ترتيبها ومهاب الرياح وممراتها على اختلافها مرسوم معها في تلك الصحيفة ، ويسمونها الكنباص وعليها يعتمدون في أسفارهم (116)" وهذا شرح واضح لهذه الكلمة التي هي تعريب للكلمة الإسبانية .compas

وقد شاع استعمال هذه الكلمة المعربة في القرن الثامن الهجري ، ومن شيوخها أنها انتقلت من الحقل التقني إلى الحقل الأدبي فقد وجدتها في قصيدة لأبي إسحاق إبراهيم ابن الحاج النميري (117) وهو بكالعمري وابن خلدون من أهل القرن الثامن الهجري ، قال متحدثا عن أعداء ممدوحه :

وتشاغلوا بالخصوص في بحر الردى

كتشاغل البحري بالقنباص (118)

والذي يقف على صورة القنباص في السفر الثاني من مسالك الأبصار (119) ويرى تكاثف خطوطها وتشعب اتجاهاتها يدرك حقيقة الصورة الشعرية ويتصور مدى تشاغل الناظر في القنباص لمحاولة التهدي إلى وجهته أو التخلص من ورطته.

وبعد ، فقد دون في منتصف القرن  
الثامن الهجري عملاق جليلان يقدمان  
صورة للمعمور من الأرض في ذلك الزمن  
ظهر أحدهما في المشرق وظهر الآخر في  
المغرب والأول يعتمد على السماع والثاني  
يقوم على المشاهدة، هذان العملاق هما :  
مسالك الأبصار لشهاب الدين أحمد بن  
يحيى العمري ، والرحلة العالمية رحلة ابن

بطوطة اللواتي ، وكلا العاملين ما يزالان  
في حاجة إلى المزيد من التحقيق والتعليق ،  
وهذا ما سنراه في المستقبل القريب إن شاء  
الله . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

محمد بن شريفة

عضو المجمع المراسل

من المغرب

## المراجع

- 1 - انظر على سبيل المثال تقدم الأستاذ المرحوم محمد الفاسي لرحلة الإكسبر ، في فلك الأسير ؛ أ-ز . منشورات المركز الجامعي للبحث العلمي - الرباط 1965 . وقد نشر في العقود الأخيرة عدد من الرحلات المغربية على اختلاف أنواعها ولكن معظمها ما يزال مخطوطا .
- 2 - لم يصل إلينا هذا الكتاب وقد نقل منه العمري فقرات متعددة وكذلك المقري في نفح الطيب 1 : 210 - 212 ويقول ابن سعيد في سبب تأليف الكتاب : "والمنظرة بين المشرق والمغرب تحتل كتابا وقد صيغته بالشام لضرورة دعت إلى ذلك من شدة إنحاء المراقبة على المغاربة من كل جهة " مسالك الأبصار - السفر الخامس : 25 منشورات معهد تاريخ العلوم العربية والإسلامية - فرانكفورت ألمانيا .
- 3 - ينقل عنه كثيرا وقد ترجم له ترجمة واسعة في السفر التاسع .
- 4 - رحلة ابن جبير : 29 تحقيق دكتور حسين نصار 1992 .
- 5 - المعجب : 430 تحقيق الأستاذ محمد سعيد العريان 1963 .
- 6 - مسالك الأبصار 1 : 2 تحقيق أحمد زكي باشا 1924 .
- 7 - من الذين نشروا النصوص المشار إليها : حسن حسني عبد الوهاب ومحمد المنوفي ، وأحمد أبو ضيف .
- ومن الذين قاموا بترجمتها Gaudefroy de mombynes و j. m. cuoq .
- 8 - انظر على سبيل تاريخ أفريقيا العام (الفصل السادس بقلم جبريل - نياني) اليونسكو .
- 8م = صبح الأعشى - الجزء الخامس : 152 ، 156 ، 157 ، 204 ، 205 ، 206 ، 207 ، 209 ، 210 ؛
- 9 - مسالك الأبصار - السفر الرابع ص 31 (الطبعة المصورة) .
- 10 - وصف إفريقية والأندلس : 28 ، 29 ، 30 (نشر حسن حسني عبد الوهاب عن مخطوط الشيخ الطاهر بن عاشور) .
- 11 - مخطوط المسالك للفقهاء المنوفي : 206 ، 211 ، 212 (ومن هذا المخطوط صورة محفوظة في الخزائن العامة ورقمها 264 ) .

- 12 - وصف إفريقية والأندلس : 28 ، 29 ، 30 .
- 13 - مجلة البحث العلمي . ع . 1 .
- 14 - ورقات عن الحضارة المغربية : 298 - منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية  
بالرباط .
- 15 - كتاب ذكر مشاهير أعيان فاس في القديم : 85 - 86 (مجلة البحث العلمي - عدد يناير  
/ أغسطس 1965 بتحقيق عبد القادر زمامة ) وقد أعادت نشره دار المنصور بعنوان :  
بيوتات فاس الكبرى .
- 16 - له ترجمة في التشوف : (ص. 49 أدولف فور) من طبعة أحمد التوفيق) وجذوة  
الاقتباس 2: 458 (ط. دار المنصور 1974) والأنيس المطرب بروض القرطلس : 266 (ط. دار  
المنصور ) وسلوة الانفاس 2: 458 (ط. حجرية) .
- 17 - هي عقيدة سنية ألفها لسيدة أندلسية فاسية اسمها خيرونه ، ولهذه العقيدة شروح ما  
تزال مخطوطة .
- 18 - هو العدد رقم 11 وقد طبع أولا في تطوان ثم أعيد طبعه في بيروت .
- 19 - جذوة الاقتباس 2 : 458 وانظر في جبل سليلحو : وصف أفريقيا للوزان .  
ترجمة محمد حجي ومحمد الأخضر ج 1 ص 360 .
- 20 - بيوتات فاس الكبرى : 45 .
- 21 - نفسه : 46 .
- 22 - مسالك الأبصار 4 : 59 ، 73 .
- 23 - نفسه 13 : 186 .
- 24 - المغرب لابن سعيد .
- 25 - بيوتات فاس الكبرى : 45 .
- 26 - مسالك الأبصار 13 : 187 .
- 27 - نفسه 17 : 427 .
- 28 - نفسه 13 ك 187 .
- 29 - نفسه 13 : 186 والجهم : السحاب لا ماء فيه . وضده الصيب والهطال .

- 30 - انظر الرسالة والشعر في مسالك الأبصار 13 : 187 - 188 .
- 31 - السفر السابع من الذيل والتكملة مفقود ، والحكاية في مسالك الأبصار 4:31.
- 32 - انظر في هذا الكتاب ومؤلفه مقدمتنا للسفر الثامن - مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية .
- 33 - مسالك الأبصار 4 : 68 .
- 34 - مسالك الأبصار 17 : 427 .
- 35 - نفسه 4 : 70 وأسايس : سهل يقع بين فاس ومكناس ، وفيه الموضع المعروف برأس الماء .
- 36 - نفسه 4 : 82 .
- 37 - نفسه 4 : 80 .
- 38 - نفسه 4 : 72 .
- 39 - هو عثمان ابن جرار التلمساني . انظر خبره في العبر 7 : 114 وترجمته في الدرر الكامنة 2 : 452 .
- 40 - مسالك الأبصار 4 : 82 .
- 41 - نفسه 4 : 81 .
- 42 - انظر في هذا السلطان كتاب الاستقصا .
- 43 - مسالك الأبصار 4 : 81 .
- 44 - نفسه 4 : 82 - 83 .
- 45 - نفسه 4 : 83 ، 84 ، 85 ، 95 ، 96 ، 100 .
- 46 - نفسه 4 : 96 ، 97 ، 98 ، 99 .
- 47 - نفسه 13 : 186 .
- 48 - صبح الأعشى 5 : 153 .
- 49 - انظر وصف افريقية والأندلس نشر حسن حسني عبد الوهاب : 50
- 50 - مشاهدات لسان الدين ابن الخطيب : 40 - 41 نشر وتحقيق الدكتور أحمد مختار العبادي ومعيار الاختيار .

- 51 - راجع الاستقصا للناصرى .
- 52 - نفسه .
- 53 - مسالك الأبصار 13 : 184 .
- 54 - نفسه 13 : 183 .
- 55 - الإحاطة والكتبة الكامنة : 228 - 229 ونفع الطيب .
- 56 - نفع الطيب .
- 57 - مسالك الأبصار 4 : 72 .
- 58 - نفسه 4 : 72 .
- 59 - نفسه 4 : 75 .
- 60 - نفسه 4 : 82 .
- 61 - نفسه 4 : 86 .
- 62 - نفسه 4 : 84 .
- 63 - نفسه 4 : 84 - 85 .
- 64 - نفسه 17 : 411 .
- 65 - نفسه 17 : 411 ويضاف إلى المذكورين أحمد بن عبد القوي الوادي آشي .
- 66 - نقل هذا الكلام المرحوم حسن حسن في تمهيده لوصف أفريقية والأندلس الذي يهيق ذكره ( انظر ص ب ) .
- 67 - مسالك الأبصار 4 : 108 .
- 68 - صبح الأعشى 5 : 218 - 219 .
- 69 - الإحاطة 2 : 386 - 388 وأوصاف الناس : 132 - 13 ونفع الطيب 6 : 168 وانظر الدرر الكامنة 4 : 141 .
- 70 - مسالك الأبصار 17 : 412 .
- 71 - نفسه 4 : 104 ، 108 .
- 72 - الإحاطة 2 : 386 .
- 73 - نفسه 388 .

- 74 - مسالك الأبصار 4 : 84 .
- 75 - الدرر الكامنة 3 : 210 والديباج المذهب .
- 76 - الدرر الكامنة 3 : 93 - 94 .
- 77 - نفسه .
- 78 - مسالك الأبصار 3 : 252 .
- 79 - نفسه 4 : 47 .
- 80 - نفسه 4 : 56 ، 67 ، 71
- 81 - ترجمة في الإحاطة 2 : 442 والكتيبة الكامنة : 88 وبغية الوعاة : 60 ونفح الطيب :
- ودرة الحجال 1 : 81 .
- 82 - مسالك الأبصار 4:47 - 48 .
- 83 - ترجمته في بغية الوعاة : 97 ونيل الابتهاج : 232 والديباج 329 والوافي بالوفيات 1 :
- 238 - 247 وشجرة النور الزكية : 208 وقد تحرف اسمه مثلما تحرفت أسماء سابقه في
- صبح الأعشى 5 : 139 : 1 ابن القويص والصواب ابن الوبع ، والقوبع في اللهجة المغربية هو
- الطائر .
- 84 - مسالك الأبصار 4 : 59 - 56 .
- 85 - نفسه .
- 86 - نفسه 6 : 44 - 47 .
- 87 - نفسه 9 : 145 - 150 .
- 88 - نفسه 4 : 62 - 63 .
- 89 - صبح الأعشى 5 : 140 ، 142 ، 149 .
- 90 - وصف إفريقية : 19 ، 20 ، 21 .
- 91 - ترجمته في عنوان الدراية : 56 والديباج المذهب = ونيل الابتهاج : 222 ورحلة
- العبدري : 256 وبرنامج الوادي آشي : 40 ودرة الحجال 3:276 .
- 92 - ترجم أحمد باب في نيل الابتهاج لمن اسمه : سعيد الدكالي المغربي وقال فيه : نزيل
- مكة، كان عالما فقيها حيا بعد التسعين وثمانمائة. ( نيل الابتهاج : ) ومن الواضح أنه متأخر
- كثيرا عن صاحبنا وإنما أشرنا إليه للاشتراك في الاسم .

93 - مسالك الأبصار 1:70 (طبعة دار الكتب )

94 - نفسه 4 : 34 .

95 - نفسه 4 : 35 .

96 - نفسه 4 : 40 .

97 - رحلة ابن بطوطة : 199 وانظر ترجمة منسا موسى في الدرر الكامنة 4 : 383 وأخبره في العبر لابن خلدون (6:415 - 419 ) ولتعلقه بالإسلام ورعايته للعرب والمسلمين " اعتبر غير وفي لتقاليد الأجداد المندان " تاريخ إفريقيا العام 4 : 163 .

98 - رحلة ابن بطوطة : 201 .

99 - انظر فهرس الاماكن لكتاب وصف أفريقيا للحسن الوزان .

100 - راجع على سبيل المثال : معالم الإيمان لابن ناجي والدرر الكامنة لابن حجر والعقد الثمين للفاسي .

101 - راجع المنهاج الواضح ، في كرامات الشيخ أبي محمد صالح وهو مطبوع في مصر ويشتمل على شعر للإمام البوصيري في مدح الشيخ ، وقد استقر بعض أولاد هذا الشيخ في مدينة الإسكندرية .

102 - المصدر أعلاه ، وتأليف ركب الحاج المغربي للأستاذ المنوني .

103 - مسالك الأبصار 4 : 40 ورحلة ابن بطوطة : 198 ووردت الإشارة إلى هذا في مصادر سابقة عليهما .

104 - مسالك الأبصار 4 : 36 - 37 ورحلة ابن بطوطة : 194 ، 193 .

105 - مسالك الأبصار 4 : 47 .

106 - رحلة ابن بطوطة : 189 - 206 .

107 - مسالك الأبصار 4 : 41، 47 .

108 - تاريخ إفريقيا العام 4 : 146 - 149 .

109 - مسالك الأبصار 2 : 165 .

110 - نفسه .

111 - له ترجمة طويلة في العقد الثمين للفاسي 2 : 237 - 242 . وفيه إشارة إلى مصادر أخرى في ترجمته .

- 112 - العقد الثمين 2:239 والمقصود به الملك الكامل الأيوبي المتوفى سنة 635 قال الفاسي متحدثاً عن أبي عبد الله القرطبي : "فإن الكامل صاحب مصر كان يأتي إليه ويـزوره " وقد كان للمغاربة عند هذا السلطان مكانة خاصة وصلة ابن دحية السبتي به معروفة .
- 113 - أشير فقط إلى ما يذكر من استنجد صلاح الدين بالأسطول المغربي.
- 114 - مسالك الأبصار 2 : 295 .
- 115 - نسخة مرقونة في أكاديمية المملكة المغربية وموزعة على أعضاء هذه الأكاديمية ، وأصلها حديث ألقاه الأخ الزميل في اجتماع من اجتماعات يوم الخميس بتاريخ 4 يونيو 1992 .
- 116 - مقدمة ابن خلدون : 51 المطبعة الأميرية 1320 هـ .
- 117 - ترجمته في مصادر متعددة وقد نشر من مؤلفاته: فيض العباب ومذكراته.
- 118 - ديوان ابن الحاج النسيري المسمى مدائن القصر ، ومحاسن العصر ، في مدح أسير المسلمين أبي عبد الله بن نصر مخطوط ليدن ورقة 21 أ . وقد دعت قافية الصاد ابن الحلج إلى استعمال بعض الكلمات العجمية نظراً لطول العصده ومن ذلك قوله متحدثاً عن الروم الذين انتصر عليهم السلطان .
- وخلأ لنا منهم بكل مُبَوِّ  
بيت يسمى عندهم بـبلاص

## نحو علم للقواعد الاعتقادية الشرعية

للأستاذ الدكتور حسن الشافعى \*

كان فى تحديد العناية به بين المشتغلين خير للدراسات الكلامية فى أصول الدين ، تثرى به وتتجدد وتنمو ، كما كان الحال بالنسبة لنظيره الفقهى ، الذى ولد فروعاً من البحث ، ووجوهاً من النظر ، وألواناً من التأليف العلمى ، غنى بها الفكر الفقهى ، والنظر التشريعى عند المسلمين ، وسأحاول طرح الفكرة - التى لم يقدر لها بعد أن تتعمق وتتحدد - فى فقرات ثلاث على وجه الإيجاز ، كما يلى :  
أولاًها : عن علم القواعد الفقهية باعتباره الأصل الذى نريد أن ننسج على منواله ،  
والثانية : عن بعض الجهود السابقة فى مجال القواعد الاعتقادية أو الكلامية ،  
والأخيرة : عن جملة من القواعد الاعتقادية التى صاغها العلماء السابقون أو رأينا إضافتها إلى جهودهم ، باعتبار ذلك خطوة على الطريق الذى نشير إليه ، أو لبنة فى البناء الذى نتطلع إليه . وبالله التوفيق .

هذه الورقة مهداة إلى اسم الراحل الكريم "الشيخ الرئيس" ؛ الدكتور إبراهيم بيومى مذكور - رحمه الله - الذى جدد النظر العقلى الإسلامى بمفهومه الشامل ، فسعدت بذلك الدراسات الكلامية .

الحمد لله وحده ، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، وبعد : فقد وجدت أن خير تحية أقدمها إلى ذكرى شسيننا الراحل ، أن أحاول الإجابة عن سؤال علمى مضمونه : هل يمكن قيام علم - أو فرع من فروع البحث والدرس الكلاميين - للقواعد الاعتقادية الشرعية ، كما حدث فى مجال الدراسات الفقهية منذ أكثر من ألف عام ؟

وقد غلب على ظنى أن الإجابة عن هذا التساؤل هي بالإيجاب ، بل إنه ليكاد يكون قائماً بالفعل فى مؤلفات وأعمال قديمة ومعاصرة ، وإن لم يفرد على حياله علماً مستقلاً ، أو فرعاً متميزاً من علم الكلام . وغلب على ظنى كذلك أنه ربما

\* ألقى هذا البحث فى الجلسة الرابعة عشرة من جلسات مؤتمر المجمع فى دورته الثانية والستين صباح يوم الأحد ١٢ من ذى

القعدة سنة ١٤١٦هـ الموافق ٣١ من مارس ( آذار ) سنة ١٩٩٦ م .

## القواعد الفقهية :

القواعد جمع قاعدة ، وهى لغة : الأساس الذى يبنى عليه . واصطلاحاً : " قضية كلية تشتمل على أحكام جزئيات موضوعها ، التى تسمى فروعاً واستخراجها منها تفريعاً ؛ كقولنا : كل إجماع حق (١) . " وقد استعملت كلمة " قانون " المعربة . قبل تطور معناها فى العصور الحديث . بمعنى القاعدة ، فاستخدمها ابن جزى الغرناطى (٦٣٦هـ) عنواناً لكتابه الرائع فى القواعد الفقهية : " قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية " .

والفقهية نسبة إلى الفقه وهو " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية " (٢) فالقواعد الفقهية إذن هى " القضايا الكلية التى تندرج تحتها مجموعة من الأحكام التشريعية العملية " . (٣) نشأ هذا العلم فى القرن الهجرى الرابع ، متأخراً نسبياً عن علم الفقه الذى يحقق ويحرر " قواعد استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها الإجمالية " على يد الإمام الشافعى أواخر القرن الهجرى الثانى ، ويبدو أن الفضل فى نشوء علم " القواعد "

يرجع إلى رجال المذهب الحنفى ، إذ يروى السيوطى الشافعى (٩١١هـ) وابن نجيم الحنفى (٩٧٠هـ) أن أول من جمع طائفة من القواعد الفقهية هو الإمام أبو طاهر الدباس - من رجال القرنين الثالث والرابع الهجريين - الذى " جمع أهم قواعد مذهب أبي حنيفة فى سبع عشرة قاعدة كلية ، وكان أبو طاهر ضريراً يكرر كل ليلة تلك القواعد بمسجده بعد خروج الناس منه ، وذكر ابن نجيم أن أبا سعيد الهروى الشافعى قد رحل إلى طاهر ونقل عنه بعض هذه القواعد ، ومن جملتها القواعد الخمس التى تعتبر أمهات القواعد ومعانى الأحكام الشرعية من نصية واجتهادية ؛ وهى : الأمور بمقاصدها ، الضرر يزال ، العادة محكمة ، اليقين لا يزول بالشك ، المشقة تجلب التيسير " .

ويظهر أن القواعد السبع عشرة للدباس قد أفضت إلى حنفى آخر ؛ هو أبو الحسن الكرخى (٣٤٠) ، الذى ضم إليها (٢٢) قاعدة أخرى ، وأصدر المجموع فى رسالة عرفت بقواعد الكرخى (٥) قام على شرحها والتمثيل لها بالفروع والنظائر نسفى حنفى هو أبو حفص نجم

الدين عمر النسفى (٥٣٧هـ) . الفقيه المتكلم المعروف . ولئن بدأ علم القواعد حنفيا فقد نما وازدهر على يد فقهاء المذاهب الأخرى ؛ إذ تلقى الفقهاء من مختلف المذاهب هذا الفرع النامى فى دوحة الفقه بالعناية البالغة، وبخاصة الشافعية ومن أبرزهم العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ) فى قواعد الكبرى والصغرى، تاج الدين عبد الوهاب السبكى (٧٧١) فى "القواعد والأشباه والنظائر" ، وجمال الدين الإسنى (٧٧٢) فى خمسة كتب له هامة ، ثم السيوطى فى كتابه الشهير الجامع "الأشباه والنظائر فى فروع فقه الشافعية" .

وكان للمالكية إسهام بالغ الأهمية تمثل فى جهود الإمام القرافى المصرى (٦٨٤هـ) وبخاصة فى كتابه "الفروق" و"الإحكام" ، وهو فىهما نسيج وحده ، وفى كتاب "القواعد" لأبى عبد الله المقرئ (٧٥٨هـ) الذى احتوى ١٢٠٠ قاعدة مرتبة على أبواب الفقه ، وللوئىلى (٩١٤هـ) كتاب إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك " ، يضم أكثر من مائة قاعدة ، ولا ننسى فى هذا الصدد

كتابى الشاطبى (٧٩٠هـ) فى الموافقات ، والاعتصام ، وما يحتوىانه من قواعد .

وعنى فقهاء الحنابلة بعلم القواعد ، فكتب ابن رجب (٧٩٥هـ) كتابه الشهير البارع "القواعد" وبالعنوان نفسه كتب ابن اللحام البعلبلى (٨٠٣هـ) ، ومن بعدهما يوسف بن عبد الهادى المقدسى (٩٠٩هـ) كتابه "مغنى ذوى الأفهام" .

ولم يفت فقهاء الإمامية الإسهام فى هذا الجانب من الإبداع الفقهى ، وفى مقدمتهم العلامة الحلى (٧٢٦هـ) الذى ألف كتابه "القواعد" الذى شرحه ابنه محمد (٧٧١هـ) فى "إيضاح الفوائد فى شرح مشكلات القواعد" ، ومنهم الشهيد الأول أمين مكى العالمى (٧٨٦هـ) الذى جمع ثلاثمائة قاعدة فى كتابه "القواعد والفوائد" ، وتبعه مقداد بن عبد الله السيورى (٨٢٦هـ) بالعنوان نفسه . وفى القرن الرابع الهجرى كتب الشيخ آل كاشف الغطاء كتابه "تحرير المجلة" تعليقا على "مجلة الأحكام العدلية" ، وكذا السيد ميرزا حسن الموسوى اليعنورى الذى

نشر دراسة مستفيضة في سبعة مجلدات بعنوان "القواعد الفقهية".

وهكذا ازدهر العلم خارج الدوائر الحنفية التي قلت عنايتها به نسبيا وإن لم تنقطع ، حتى إن ابن نجيم المصري (٩٧٠هـ) جاء في القرن العاشر بكتابه "الأشباه والنظائر" ، ينسج فيه كما قال على منوال ابن السبكي "القواعد والأشباه والنظائر" الذي سبق ذكره ، ولكن تتابعت الأعمال بعد ذلك للخادمي (١١٧٦هـ) وغيره ، حتى توجت بمقدمة المجلة التي تضم تسعا وتسعين قاعدة شرحها كثيرون منهم ومن غيرهم ، ومن أحدث الأعمال الحنفية "شرح القواعد الفقهية" للشيخ أحمد الزرقا (١٣٥٧هـ) الذي نشره ولده شيخ فقهاء الشام الدكتور مصطفى الزرقا ، الذي يعد هو والباحث المصري الدكتور / جمال الدين عطية من أكثر الناس عناية بعلم القواعد الفقهية في الوقت الحاضر - فيما نعلم .

هذا وقد لاحظ علماء "القواعد الفقهية: أن ما يقدمونه في بحوثهم الجديدة ليس كله من قبيل "القواعد الكلية" بل هو يضم أحيانا مجرد "ضوابط" جامعة تحتوى

تقسима أو تصنيفا أو ربطا لمسائل باب معين من الأبواب الفقهية في منظومة أو صيغة تعين على تذكره واستحضاره ، فسمى بعضهم مؤلفه في هذا الصدد، باسم "الأصول والضوابط" كالإمام النووي الشافعي (٦٧٦هـ) الذي نشر ببيروت أخيرا ، أو "القواعد والفوائد" للشيخ محمود حمزة مفتي دمشق في عهد السلطان عبد الحميد ، الذي يقول عنه الدكتور الزرقا : "ولكن القواعد الكلية .. قليلة جدا فيه ، وجل ما جاء فيه تحت عنوان القواعد إنما هو ضوابط جزئية أو أحكام أساسية في موضوعات خاصة .." (٧).

كما لاحظوا أن هذه القواعد لا تطرد دائما فتتطبق على جميع جزئياتها ، بل هي أحكام أغلبية تنطبق على معظم جزئياتها فقط ، حتى قال مهذب فروق القرافي نقلا عن العلامة الأمير: "من المعلوم أن أكثر قواعد الفقه أغلبية .." (٨) ، ومن ثم عرفها الدكتور مصطفى الزرقا بأنها "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة ... تتضمن أحكاما تشريعية هامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها (٩) .." ،

ولهذا الاعتبار تولد إلى جانب هذا العلم  
فنان أو فرعان فقهيان ، هما :

أ- فن الأشباه والنظائر ، وهو يجمع  
الحالات التي تنطبق عليها القواعد أو  
يشملها الأصل الفقهي الوارد فيها ، كما  
هو الحال عند السيوطي وابن نجيم  
وأماهما .

ب- فن الفروق وهو يتبع الحالات  
المستثناة المختصة بحكم خاص دون نظائرها  
لفروق دقيقة أو معان خاصة أثيرت في  
الحكم الذي تستحقه فخرجت على  
القاعدة واستثنت منها .

على أن الفن بفروعه الجديدة بدا لهم  
في أثره الواقعي بالغ الجدوى على دارسي  
الفقه وعلومه حتى قال الزركشي في  
معرض الكلام عن أقسام علم الفقه :

" العاشر: معرفة الضوابط التي تجميع  
جموعا والقواعد التي ترد إليها أصولا  
وفروعا ، وهذا أنفعها وأعمها ، وأكملها  
وأتمها ، وبه يرتقى الفقيه إلى الاستعداد  
لمراتب الاجتهاد ، وهو أصول الفقه على  
الحقيقة .. " ( ١٠ ) .

وربما كان كلام الشهاب القرافي أكثر  
دقة واعتدالا فيما يتعلق بجدوى هذا العلم

وعلاقته بأصول الفقه ، إذ يقول : " إن  
الشرعية المحمدية اشتملت على أصول  
وفروع . وأصولها قسمان :

أ- أحدها المسمى أصول الفقه ، وأغلب  
مباحثه في قواعد الأحكام الناشئة عن  
الألفاظ .. وما يتصل بذلك كالفسخ  
والترجيح .

ب- والثاني هو القواعد الكلية الفقهية ..  
وهذه القواعد لم يذكر منها شيء في  
أصول الفقه ، وقد يشار إليها هنالك  
على سبيل الإجمال ، وهذه القواعد  
مهمة في الفقه عظيمة النفع ، وبقدر  
الإحاطة بها يعظم قدر الفقيه ، وتتضح  
له مناهج الفتوى . ومن أخذ بالفروع  
الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت  
عليه تلك الفروع واضطربت ،  
واحتمل إلى حفظ جزئيات لا تنهاى .  
ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن  
حفظ أكثر الجزئيات .. " .

لقد أسهم هذا العلم مع ربيه الأشباه  
والفروق ، ومعهما علما الخلاف ورد  
الفروع إلى الأصول وهما منه بسبيل ،  
ومن قبلهما علم أصول الفقه ، في تكوين  
" الملكة الفقهية " التي هي غاية الدرس

الفقهى كله ، ويسرت هذه العلوم منلهج  
التناول للأبواب الفقهية المنتشرة المسائل  
المتعددة الفروع ، ومن ثم استمرت العناية  
بها واتصلت منذ ألف عام كامل حتى يوم  
الناس هذا . والحمد لله رب العالمين .

### القواعد الكلامية - محاولات سابقة:

لقد كان ، وما زال ، يبدو لي غريبا ،  
أن ينشأ علم "القواعد الفقهية" ويزدهر  
وينضج غير بعيد من الدراسات الكلامية ،  
وتعجز هذه الأخيرة عن الإفادة منه ،  
 وإقامة فرع مماثل "للقواعد الشرعية  
الاعتقادية" في إطارها . وذلك أن "علم  
الكلام واحد من العلوم الشرعية  
الإسلامية، ومن الطبيعي أن يشترك معها  
أو يتقارب من الناحية المنهجية سواء في  
مصادر استمداد الأحكام والأفكار أو في  
كيفية صياغتها (١٢) . " بل إن هذا هو ما  
حدث بالفعل؛ إذ "ارتبط الكلام - في هذه  
الناحية المنهجية - بعلمى الفقه وأصوله في  
بداية الأمر ، بحيث اعتمد المتكلمون على  
الفقهاء والأصوليين ، واستعاروا منهم -  
غالب الأحيان - صيغ الاستدلال وأساليبه ،  
وطرق الجدل وآدابه ، وإن كان  
المتكلمون يعتبرون علمهم رئيس العلوم

الشرعية أو العلم الأعلى بينها ، الذى  
تستمد منه سائر العلوم أسسها ومسلماها ،  
وتحيل إليه عقدها ومشكلاتها . " (١٣) .

ومع هذه الوشائج القوية بين الفقه  
والكلام فإن المتكلمين يفشلون في استعارة  
هذا العلم الذى أكد وجوده وآتى أكله في  
إطار الفقه ، وأدى إلى نشوء مباحث أو  
دراسات جديدة ما كان لها أن تظهر لولا  
تلك المبادرة لأبي طاهر الدباس في خلوته  
المباركة التى تلقفتها عقول ذكية مبدعة  
أنتجت منها الكثير الطيب .

ومما يزيد الأمر غرابة أن ينجح  
الصوفية ، وبينهم وبين الفقهاء ما بينهم ،  
في الإفادة من التجربة الفقهية ، كما  
يتمثل ذلك - في تصورى - في الكتاب  
العظيم ، "قواعد التصوف" لأبي العباس  
أحمد بن أحمد بن محمد بن زروق - رضى  
الله عنه - الذى يقول في فاتحة كتابه :  
"...وبعد فالقصد بهذا المختصر وفصوله ،  
تمهيد قواعد التصوف وأصوله ، على وجه  
يجمع بين الشريعة والحقيقة ، ويصل  
الأصول والفقه بالطريقة . " (١٤) ، بل  
إن " ليبدو لي أنه حكم ابن عطاء الله "  
تنحو هذا النحو ، ونقصد هذا القصد؛

وهو إقامة قواعد شرعية للتصوف على  
غرار القواعد الفقهية .

على أن حقيقة الأمر أن بعض  
المتكلمين والفقهاء في الماضي والحاضر  
فكروا في هذا الأمر ، وحاولوا صياغة  
قواعد اعتقادية وخلفوا لنا تراثا هاما في  
هذا الصدد ، يمكن أن يسوغ القول الذي  
أسلفت أن هذا العلم يكاد يكون قائما ،  
وإن لم يفرده علماء مستقلا أو فرعا  
متميزا من فروع الدراسات الكلامية .  
وهو تراث هام حقا لحقته جهود معاصرة ،  
وسأحاول في هذه الفقرة الإشارة إلى  
نماذج من هذين الجانبين ، بما لعله يؤكد  
المعنى للذي تتضمنه هذه الصفحات ؛ وهو  
إمكانية قيام علم "القواعد الاعتقادية"  
فرعا مستقلا استقلالا نسبيا عن فروع  
الدراسات الكلامية وسأبدأ بنماذج من  
تراث علم القواعد الفقهية ، ثم من التراث  
الكلامى ، ثم من الجهود المعاصرة .

أ- لا يكاد يخلو كتاب من كتب "القواعد  
الفقهية" من قواعد اعتقادية كلامية؛  
وذلك بسبب العلاقة الوثيقة بين الفقه  
والكلام من ناحية وبين الكلام وأصول  
الفقه من ناحية أخرى .

(١) - وربما كان أوضحهم في هذا الشأن  
الإمام تاج الدين عبد الوهاب السبكي  
(٧٧١هـ) صاحب الطبقات ، وإن لم  
ينفرد - رحمه الله - بالاهتمام بالقواعد  
الكلامية كما ذكر أحد الفضلاء ، غير أنه  
ينفرد بتخصيصه قسما من الأقسام السبعة  
لكتابته في "القول الفقهية" لما أسماه  
"القواعد الكلامية" وأورد فيه خمس  
قواعد اعتقادية كما يلي :

١- السعادة والشقاوة لا يتبدلان ، أو  
الاعتبار في الأعمال بالخواتيم .

٢- الحل والحرمة والطهارة والنجاسة  
وسائر المعاني الشرعية ليست من صفات  
الأعيان .

٣- العلة تسبق المعلول زمانا عند البعض،  
تقارنه عند آخرين .

٤- المشار إليه بأنا الهيكل المخصوص؛  
ويعنى به هذا البدن المتقوم بالروح .

٥- الحسن والقبح شرعى لا عقلى خلافا  
للمعتزلة " (١٦) .

ثم أتبعها - رحمه الله - بالفروع الفقهية  
المندرجة فيها ، وتلك لعمري محاولة رائدة  
لتقديم صياغة محكمة لطائفة من القواعد  
الاعتقادية أو الكلامية مع شرحها - وإن

كان شرحا ينحو منحى فقهيها - مما يؤسس للفرع الجديد الذى ندعو إليه .

(٢) ومن عنوا بإيراد بعض القواعد الاعتقادية فى أثناء كتبهم فى "القواعد الفقهية" نظرا لكونها مشتركة بين النوعين الإمام شهاب الدين القرافي (٦٨٤) صاحب الفروق ، والأحكام ، ومن أمثلة ذلك ما أورده فى الكتاب الأخير إجابة عن السؤال السابع والثلاثين بشأن ما يقلد فيها العلماء وما لا يقلدون فيه ، فأوضح أن التقليد لا يجوز فى الأحكام الاعتقادية "فإن الشرع طلب منها العلم بما يجب له سبحانه وتعالى - وما يستحيل وما يجوز." (١٧) وهذا مجرد مثال ، ومن تتبع كتاب "الفروق" له يجد الكثير من هذا الباب .

(٣) ومنهم الإمام عز الدين بن عبد السلام القاسمى الشافعى (٦٦٠هـ - ) ، وسأشير مجرد إشارة هنا إلى ما تضمنته "القواعد الصغرى" . له من قواعد مرتبطة بالمسائل الكلامية ؛ فمن ذلك الفصل الخاص "ببيان مصالح الدارين" الذى يختتمه بقوله : " لا تقع مصالح الآخرة ومفاسدها إلا فى الدنيا ، إلا الشفاعة . ولا

قطع بحصول مصالح الآخرة ومفاسدها إلا بالشرع ، وتعرف مصالح الدنيا ومفاسدها بالتجارب والعادات . " (١٨) . ومن ذلك ما ذكره بشأن أنواع الحقوق الواجبة على العبد (١٩) ، وما لا يتعلق به الطلب والتكليف من المصالح والمفاسد وإنما يتعلق الطلب والتكليف بآثار بعضه (٢٠) ، وما يترك من المفاسد إذا تعلق به مصلحة إباحة أو ندب أو إيجاب حيث ذكر منها : " الكفر القولى والفعلى يباحان بالإكراه مع طمأنينة القلب بالإيمان . " (٢١) .

(٤) ومنهم الإمام النووى يحى بن شرف (٦٧٦هـ - ) فى كتابه "الأصول والضوابط" الذى افتتحه بقاعدة فى "القدر" : " مذهب أهل الحق الإيمان بالقدر وإثباته ، وأن جميع الكائنات خيرها وشرها بقضاء الله - تعالى - وقدره ، وهو يريد لها كلها ، ويكره المعاصى مع أنه يريد لها ؛ لحكمة يعلمها - سبحانه وتعالى - (٢٢) " .

وهو ينبه أن الكتاب - على إيجازه - أوسع مجالا من " القواعد الفقهية" إذ يقول : " أما بعد فهذه قواعد وضوابط ، وأصول مهمات ، ومقاصد مطلوبات ،

يحتاج إليها طالب المذهب ، بل طالب العلوم مطلقا . " (٢٣) .

(٥) ولا أنسى في سياق هذه النماذج كتاب الإمام الشهيد محمد بن أحمد بن جزى الغرناطي المالكي ( ولد عام ٦٩٣هـ ) "قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية " الذي افتتحه بأبواب عشرة فيما يجب في الاعتقادات من أصول الديانة " (٢٤) ، وختمه بسبعة عشر بابا في التصوف . (٢٥) .

(٦) كما لا أنسى أيضا كتاب الشيخ أبي العباس أحمد بن محمد بن زروق "قواعد التصوف" الذي سلفت الإشارة إليه ، وهو بحكم وحدة الموضوع أو تقاربه بين التصوف والكلام يحوى الكثير من القواعد الاعتقادية " مما قد يظهر أثره في الفقرة الأخيرة من هذا البحث بإذن الله .

(ب) - أما التراث الكلامي في مجال "القواعد الاعتقادية" فزاهر مستفيض ، وسأكتفى منه بمثالين في هذا المقام ؛ لأن هذا التراث هو المصدر الأصيل الممد لعلم "القواعد الفقهية" في حال قيامه بطبيعة الحال ، وهما أعمال كل من شيخ الإسلام

أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ - ) والعلامة اليمنى النظار محمد بن إبراهيم الوزير ( ٨٤٠هـ ) .

(١) فأما الأول فقد رأيت برغم عنايتي بآثاره ومؤلفاته ، أن أحيل قارئ هذا البحث إلى عمل هام أنجزه الشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى (١٣٧٦هـ) بعنوان ( طريق الوصول إلى العلم بالمأمول بمعرفة القواعد المنوعة والضوابط والأصول ) ، فهو قد تتبع أعمال الشيخ - إلا ما فاته منها ككتاب الاستقامة الذى نشر بعد صدور كتابه وكذا النشرة الكاملة من "درء تعارض العقل والنقل" واستخلص منها قواعد جامعة " في أصول الدين ، وفي أصول الفقه ، والتفسير ، والحديث ، وفي أصول الأخلاق ، والمناظرات ، (٢٦) " وهو ينبه إلى أن كتابه يضم " ما يزيد على الألف ما بين أصل ، وقاعدة ، وضابط ، وكلام جامع . (٢٧) " . والكثير منها إن لم يكن أكثرها هو من "القواعد الاعتقادية" ، وأحسب أنه خير ما كتبه في هذا الباب ، فهو يقرب تراث الشيخ من هذه الزاوية زاوية "القواعد والضوابط والأصول" .

(٢) وأما الآخر فهي أعمال الشيخ ابن الوزير وبخاصة كتابه الكبير الذي نشر أخيراً وهو "العواصم والقواصم"، الذي سبق نشر موجز له أيضاً بعنوان: "الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم". وكتاب "العواصم والقواصم" يشبه أن يكون مؤلفاً في "القواعد الاعتقادية" ومؤلفه يقول فيه مشيراً إلى سبب تأليفه: "جاءتني رسالة محبرة وإعتراضات محررة.. فرأيت ما يخصني غير جدير بصرف العناية إليه... وأما ما يختص بالقواعد الإسلامية التي أجمعت على صحتها العترة الزكية مثل تصحيح الرجوع إلى الآيات القرآنية، والأخبار النبوية، والآثار الصحابية، ونحو ذلك من القواعد الأصولية... فتعرضت لجواب ما اشتملت عليه من نقص تلك القواعد الكبار التي قال بها الجلة من الأئمة الأخيار... وقد قصدت وجه الله في الذب عن السنن النبوية والقواعد الدينية (٢٨)". وهذا الكتاب مع كتاب ابن الوزير الآخر "إيثار الحق علي الخلق" من خير المصادر لأبحاث "القواعد الاعتقادية"، وربما أوردت في الفقرة

الأنهية بعض ما حواه كتاب العواصم..  
بإذن الله.

(ج) أما عن الجهود المعاصرة في محاولة صياغة "القواعد الاعتقادية"، والكتابة عنها والإحساس بالحاجة إلى استكمالها لبنية في صرح الدراسات الكلامية، فسأذكر منها بعض الأعمال على سبيل المثال، من تلك التي صدرت في مصر والمملكة العربية السعودية مما تيسر لي الاطلاع عليه:

(١) ففي المملكة السعودية سبقت لي الإشارة إلى العمل الهام والرائد في هذا الصدد للشيخ عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى "طريق الوصول"، وللمؤلف نفسه كتاب بعنوان "القواعد والأصول الجامعة" نشر بمصر أيضاً، يضم ستين قاعدة، وقسماً آخر للفروق بين المسائل المشتبهات، وهو لا يخلو من مسائل اعتقادية، وإن غلب عليه القواعد الفقهية.

(٢) وهناك عملان آخران يبدو من كل منهما أنه قدم النيل درجة جامعية، أولهما للأستاذ عثمان علي حسن بعنوان: "منهج أهل السنة والجماعة في الاستدلال على مسائل الاعتقاد" مع عنوان جانبي "قواعد

الاستدلال على مسائل الاعتقاد" ويبدو أنه حصل به على درجة "الماجستير". والعمل الآخر للدكتور إبراهيم بن محمد ابن عبد الله البريكان ، بعنوان "القواعد الكلية للأسماء والصفات عند السلف" حصل به على درجة الدكتوراه وكلاهما منشور في الرياض .

ولا ينكر أنهما من الأعمال القليلة المتخصصة في ميدان "القواعد الاعتقادية" على مستوى البحث الجامعي ، كما أنهما حاولا صياغة القواعد نفسها على نحو موجز ، وتناولها بمنهج مقارب ، وبيان تطبيقاتها وما يترتب عليها من أحكام . وإن كان من الملاحظ على كل منهما التشدد المذهبي والتعنت مع المخالفين ، والإلحاح على مسائل الخلاف بين الفرق الكلامية كالصفات ونحوها .

وقد يمتاز الأول بدقة الصياغة اللفظية للقواعد نوعا ما ، واتباع منهج لا بأس به من الناحية الشكلية ولكن مستوى التحليل قريب الغور ، بينما يتميز الثاني بعمق التحليل واستيعابه بالنسبة إلى الأول . هذا فضلا عن أن الأول حصر القواعد في عشر زعم أنها تميز السلف من أهل السنة

والجماعة ، مع أن أكثرها يشترك فيها الخلف أيضا كما أن بعضها - كالقاعدتين السابعة والثامنة - ربما كان موضع (٢٩) نظر ولكنهما على كل حال من الخطوات الجديرة بالتشجيع والنقد على درب تأسيس هذا الفن الجديد .

(٣) أما العملان اللذان صدرتا في القاهرة فأولهما لأحد كبار رجال القضاء والبحث الشرعي وهو الدكتور محمد زكي عبد البر بعنوان "تقنين أصول الفقه" وصاغه في مواد محررة موجزة وعقب عليه بالشرح على طريقة القانونيين المعاصرين ، والمواد المشتركة فيه بين القواعد الفقهية العملية والقواعد الاعتقادية الشرعية تصلح مواد للفن المقترح قيامه ، وتمتاز بأسلوب في الصياغة دقيق ومحكم . (٣٠) .

والآخر هو "قانون الفكر الإسلامي" الذي أصدره الدكتور محمد عبد المنعم القيعي رئيس قسم التفسير (سابقا) بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر بالقاهرة في مطلع الثمانينيات ، وهو في رأي أهم الأعمال وأوضحها على درب تأسيس علم "القواعد الاعتقادية" لولا أنه - رحمه الله - قصد به أن يلخص القواعد الأساسية

- وبخاصة المنهجية - في جميع ميادين الفكر الإسلامى ، فانتشرت القواعد عليه واتسع مجالها ، كما أنه لفرط ثقته في نفسه وجهده لا يكاد يستدل على ما يقرره من مبادئ وأحكام ، وقلما يحيل على مصادره أو مراجعه ، كما أنه علم أصول الفقه غلب على العمل كله باعتباره منهجا للتفكير في المسائل الشرعية. على أن المجموعة الكلامية - وهى التى قمنا من هذا العمل الجاد - تبلغ أربع وثمانين مادة ، قسمها - رحمه الله - إلى خمسة أقسام : أولها في الفلسفة الكلامية على حد تعبيره، ويشمل المواد من ٣٦ حتى ٧١ ، وهو فيها يلخص مقررات علم الكلام المتأخر الممزوج ببعض البحوث الفلسفية فيما يعرف في تقسيمات علم الكلام "الأمر العامة" بما في ذلك المسائل المنهجية . أما القسم الثانى ففى الإلهيات ، الله وصفاته وأفعاله وهو يمزج فيه روحا سلفية بروح أشعرية مع تجرد مذهبي يقترب به أحيانا من آراء المعتزلة كراهيه فى الحسن والقبح مثلا (٣١) ، ويختص بالمواد من ٧٢ إلى ٩٩ . والقسم الثالث يتناول النبوات فى المواد

من ١٠٠ إلى ١٠٩ . يأتى الكلام فى المواد من ١١٤ - إلى ١١٩ تناول بعض ما يعرف فى علم الكلام بالأسماء والأحكام ، مع عرض سريع معتدل لأسس التصوف هو أدنى إلى التفهم المتعاطف منه إلى أى شىء آخر (٣٢) ، إن هذا العمل فى تقديرى أشمل وأبرع إنتاج فكرى فى ميدان القواعد الاعتقادية والمنهجية بوجه عام ، وإن اتسم بطابع شخصى واضح فى الرأى والتناول والصياغة جميعا . ( ٣٣ ) .

هذا وربما سمح لنا أن نختم هذا الفقرة بأن الدواعى التى تدعو إلى تطور الجهود المذكورة وأمثالها إلى فن مستقل للقواعد الاعتقادية أسوة بالقواعد الفقهية تمثل فى أمور منها :

١- تحريك الدراسات الكلامية ، بإيجاد ميادين جديدة للبحث ، وصيغ للتناول غير تقليدية .

٢- دعم الملكة الكلامية التى تعين على صقل شخصية المفكر المعاصر فى المسائل الاعتقادية من وجهة نظر شرعية وعقلية فى وقت معا .

٣ - الإسهام في تنمية روح التسامح والاعتدال والإنصاف في الدراسات الكلامية .

٤ - إحياء الدراسات البينية التي تهدف إلى إعادة التضامن المعرفي بعد تشتت ميادين البحث المتخصصة ، فالفرع الجديد سيربط بين محاولات الفقه وأصوله ، والكلام ودراسات الكتاب والسنة ، فضلا عن متطلبات الصياغة اللغوية .

٥ - الانتفاع بالتجربة الفقهية في ميدان القواعد أملا في تحقيق الثمار الطيبة التي جناها الفقهاء في هذا المجال .

٦ - التطلع إلى تحقيق دوافع جديدة للحياة والتجدد في مجال علومنا التراثية ، بإنشاء فروع جديدة للبحث والدرس بعد أن توقف ذلك أمدا طويلا .

في هذه الفقرة الأخيرة نود أن نقدم نموذجا لمجموعة من "القواعد الاعتقادية" تأكيداً لإمكان قيام هذا الفن في إطار الدرس الكلامي ، كما حدث في مجال العلوم الفقهية . غير أننا لا نملك نظرا لطبيعة هذا البحث وظروف إعدادة أن نقدمها في الصورة التي نطمح إليها من حيث منهجية الصياغة والعرض ،

والاستدلال والشرح ، كما أننا لا نملك مكنه تصنيف هذه المجموعة على نحو دقيق سواء من حيث الجوانب التي تتناولها من الدرس الكلامي ، أو من حيث مستويات هذه القواعد : مذهبية تخص فريقا أو مدرسة فكرية معينة ، أو إجماعية يتفق فيها جميع المسلمين ، أو أعم من ذلك تلتقى عليها كل الأديان المترلة مثلا ؛ فلن كل هذه المحاولات في التصنيف والعرض أخرى بما أن تأخذ حقها من التأمل ، وحظها من الوقت ، وما يقدر لها من جهود الباحثين ذوى الكفاءات المتنوعة والأساليب والمتفاوتة ، كما هو الشلن في نمو الأفرع الجديدة من البحث والنظر واكتماها التدريجي .

ومن ثم فسنقنع بإيراد هذه المجموعة على النحو الذي اتفق لنا الآن ، آملين أن يستمر البحث على هذا الدرب إذا رأى المهتمون به والمتخصصون فيها جدوى هذا الاستمرار وبالله التوفيق :

أ- من القواعد المنهجية :

١ - أسباب العلم للخلق ثلاثة : الخواص السليمة ، والخبر الصادق والعقل .

٢- الإلهام يعمل به في حق الملهم ، وليس بحجة في حق الغير ، ولا يجوز أن يدعوا غيره إليه . [ محمد زكى عبد البر : تقنين أصول الفقه " - مرجع سابق - ]

٣- تأويل النصوص الشرعية يستلزم : اتباع قانون العربية ، جمع النصوص المتعلقة بموضوع النظر ، أهلية القائم بالتأويل ابن رشد : فصل المقال ص ٢٣ والغزالي : فصل التفرقة بين الإسلام والزندقة ) .

٤ - من اجتهد في طلب ، فعجز عنه فلا يعاقب .. وخطؤه الذى حفل فيها عن حقيقة الأمر مغفور له ( ابن تيمية في كتابه "معارج الوصول . ط القاهرة" ص ٣٥ .

٥- الاعتقاد بأن الفرق الاثني والسبعين هالكة ، والفرقة الناجية واحدة - لا يستند إلى صحيح ، وقد حقق المحدثون أنه لم يصح في هذا الباب شيء . [ العواصم والقواصم لابن الازى ، مرجع سابق ١/١٨٦ ] .

ب - في صفات الله وأفعاله - تعالى :

٦- القول في الصفات كالقول في الذات ؛ فإن الله ليس كمثله شيء لا في ذاته ، ولا

في صفاته ولا في أفعاله ( ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ) . [ عبد الرحمن آل سعدى : طريق الوصول (مرجع سابق) ص ٦ ] .

٧- إدراك الحمة في أفعاله - تعالى - ممكن، وقد يجب كفاية ، ولا يجب على الأعيان . وإدراك الحكمة على وجهى الجملة والتفصيل متعذر بالنسبة لجميع الخلق [العواصم والقواصم - مرجع سابق- ١/١٨٥] .

٨ - كل كمال ثابت لله - تعالى - إجمالا، ونثبت على وجه التفصيل ما ثبت بالدليل الشرعى وأدلة ذلك ظاهرة عقلا ونقلا . ج - في أفعال العباد :

٩ - ما خرج عن طاقة العبد من المطلوبات ساقط الوجوب ، وما اضطر إليه العبد من الممنوعات غير محذور بقدر الضرورة [ عن ابن تيمية كما نقل صاحب " طريق الوصول " ص ١١٢ ] .

١٠ - اتفق على أن التكليف بغير الطاقة غير ممكن ولا واقع شرعا ؛ فلا يحل للبحث في إمكانه عقلا .

١١ - العلم النافع هو الإيمان ، والعمل الصالح هو الإسلام هذا تصديق الرسول

فيما أخبر ، وهذا طاعته فيما .. والأول  
أشرف ، فكل مؤمن مسلم ، وليس كل  
مسلم مؤمنا ، ( قالت الأعراب آمنا قل لم  
تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا [ ابن تيمية :  
معارج الوصول ، ص ١٧ ] .

١٢ - اجتناب الكبائر يكفر الصغائر  
بالإجماع .. ولا يعتد بخلاف الخوارج  
المنقرضة [ ابن الوزير : العواصم  
١٠٤/٩ ] .

١٣ - لا صغيرة مع الإصرار ، ولا كبيرة  
مع الاستغفار للأدلة على ذلك شرعا .  
[ السابق ١٧٦/٩ ] .

د - في أمور الآخرة :

١٤ - الجزاء الأخروي ثابت قطعا عقلا  
وشرعا . وجمهور الأمة متفق على خلود  
الجنة والنار ، وخالف في ذلك جهم بن  
صفوان في المتقدمين ، وبعض العلماء  
والصوفية من المتأخرين .

[ كشف الأستار للصنعاني اليمني - ط  
المكتب الإسلامي بيروت ] .

١٥ - قصارى الفعل في أمور الغيب ،  
ومنها أحوال ما بعد الموت ، أن يثبت  
إمكانها ، أما وقوعها فلا بد فيه من دليل  
شرعى ثابت . [ شرح ] .

١٦ - قول المرجئة : لا تضر مع الإيمان  
معصية ، كما لا تنفع مع الكفر طاعة -  
بدعة . [ العواصم ٩/٤ - ١٠ ] .

١٧ - أصول العقيدة من الإيمان بالله  
وكمالاته ، والأنبياء كافه ، وبالآخرة  
والجزاء - من الأحكام الاعتقادية التي لا  
تقبل النسخ . ولا تختلف فيها الشرائع ؛  
بصريح القرآن [ شرع لكم من الدين ما  
وصى به نوحا والذي أوحينا إليك ..  
الآية ] .

[ سورة الشورى ، آية ١٣ ] .

هـ - أمور تكميلية :

١٨ - ليست الإمامة من أصول الدين عند  
أهل النسبة ، وإنما هي مسألة شرعية  
عملية ألحقت بعلم الكلام لأسباب تاريخية  
[ تتفق في ذلك كل كتب الكلام السنية ] .  
١٩ - ليست المفاضلة بين الصحابة من  
أصول الدين ، ولا هي مما أجمع عليه  
السلف . والواجب احترامهم جميعا ،  
 وعدم الخوض فيما وقع بينهم من خلاف .  
[ ينظر مجموع الفتاوى لابن تيمية ومنهاج  
السنة له أيضا ] .

٢٠ - الكرامة للأولياء ثابتة بالكتاب  
والسنة ، وهي خارق للعادة يظهر الله

- تعالى - على يد مسلم تقى ( ألا إن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الذين آمنوا وكانوا يتقون لهم البشـرى فى الحياة الدنيا وفى الآخرة. يونس ٦٢-٦٤).  
[طريق الوصول - مرجع سابق ، ١٠٦].  
٢١ - الصوفية بنوا أمرهم على الإرادة ، ولا بد منها ، بشرط أن تكون إرادة عبادة الله وحده بما أمر .

والتكلمون بنوا أمرهم على النظر المقتضى للعلم ، ولا بد منه ، لكن بشرط أن يكون علما بما أخبر به الرسول . ومن طلب علما بلا إرادة أو بلا علم فهو ضال ، ومن طلب هذين بدون اتباع الرسول فيهما فهو ضال - معارج الوصول - ( ابن تيمية ص ١٨ ) وهذه خاتمة المقال ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

حسن الشافعى

عضو الجمع

## المراجع

- ١ - الكفوى : الكليات ص ٧٢٨ بتصرف قليل ، مؤسسة الرسالة ، ط ٢ ، ١٩٩٣ .
- ٢ - السابق ٦٩٠ .
- ٣ - جمال الدين عطية : التنظير الفقهي ، ط أولى سنة ١٩٨٧ ، ص ٥٢ .
- ٤ - انظر مصطفى الزرقا: المدخل الفقهي العام ج ١م ٢، ص ٩٥٣، ط دمشق سنة ١٩٦٨ .
- ٥ - نشرت بمصر ملحقه بكتاب عبيد الله بن عمر الدأبوسى الحنفى (تأسيس النظر) - انظره ص ١١٠ وما بعدها ، نشر زكريا على يوسف ، مطبعة الإمام بالقاهرة ، د.ت .
- ٦ - انظر جمال الدين عطية : التنظير - مرجع سابق ٦٩-٧٦ .
- ٧ - مصطفى الزرقا : المدخل ج ١م ٢ ص ٩٥٨ .
- ٨ - السابق ٩٤٨ .
- ٩ - السابق ٩٤٧ .
- ١٠ - الزركشى : المنشور فى القواعد ، ط ٢ الكويت ١٩٨٥ ، ٧١/١ .
- ١١ - مصطفى الزرقا : المدخل ٩٤٩ - ٩٥٠ .
- ١٢ - حسن الشافعى : المدخل إلى دراسة علم الكلام ، ط ٢ مكتبة وهبة بالقاهرة سنة ١٩٩١م ، ص ١٣٤ .
- ١٣ - السابق ١٧٤ .
- ١٤ - أبو العياش أحمد بن زروق : قواعد التصرف ، ط القاهرة ، مكتبة الكليات الأزهرية ، ب.د .
- ١٥ - انظر جمال الدين عطية : التنظير " مرجع سابق " ص ١٠٧ .
- ١٦ - المرجع السابق ، وقد نقلناه عنه لأن الأصل ما زال مخطوطا لم ينشر .
- ١٧ - القرافى : الإحكام فى تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام ، نشر المكتب الثقافى بالقاهرة ، سنة ١٩٨٩ ، بتحقيق الشيخ أبى بكر عبد الرازق ، ص ٩٨ .
- ١٨ - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام : الفوائد فى اختصار المقاصد ، المسمى بالقواعد الصغرى ، ط أولى بالقاهرة ١٩٨٨م ، ص ٤٤ .
- ١٩ - السابق ٥٤ .

- ٢٠ - السابق ٦٥ - ٦٦ .
- ٢١ - السابق ٦١ .
- ٢٢ - النووى : الأصول والضوابط ، تحقيق د. محمد حسن هتيو ، بيروت ١٩٨٦م ، ط أولى ، ص ٢٣ .
- ٢٣ - السابق ٤٦٤ - ٥٠٦ .
- ٢٦ - عبد الرحمن بن ناصر آل سعدى : طريق الوصول إلى العلم المأمول ، ص ٥ ، ط أولى ، القاهرة .
- ٢٧ - السابق : الصفحة نفسها .
- ٢٨ - محمد بن إبراهيم الوزير اليماني : العواصم والقواصم ، بتحقيق شعيب الأرناؤول ، مؤسسة الرسالة ، ط أولى ١٩٩٢م ، ٣٢٢/٩ - ٣٢٣ .
- ٢٩ - انظر عثمان على حسن : منهج أهل السنة والجماعة ، دار الوطن بالرياض ، بدون تاريخ ، ص ٨٥ - ١٢٧ . وقارن د. إبراهيم بن محمد البريكاني : القواعد الكلية للأسماء والصفات ، دار الهجرة بالرياض ، ط أولى سنة ١٩٩٤ ، ص ١٠١ وما بعدها .
- ٣٠ - محمد زكى عبد البر : تقنين أصول الفقه ، مكتبة التراث بالقاهرة سنة ١٩٨٩ ، ط أولى - انظر كلامه عن "الإلهام" ص ٩٥ - ٩٦ .
- ٣١ - انظر محمد عبد المنعم القيى : قانون الفكر الإسلامى ، ط أولى القاهرة ، ١٩٨١م ، ص ٣٩ .
- ٣٢ - السابق ٥٤ - ٥٨ .
- ٣٣ - انظر مثلاً الفصل الختامى فى المرجع السابق ، ص ٢٠١ - ٢٠٤ .

## حول معجم مصطلحات الفقه

للأستاذ الدكتور. محمد المختار ولد إيباه \*

بسم الله الرحمن الرحيم

( أ )

والقياس ، وكيفية الترجيح وشروط  
الاجتهاد .

10 - الإضمار : تقدير حذف بعض  
الكلام . مثل قول الإمام = إنما جزاء  
الذين يحاربون الله ( رأيه : أن يقتلوا "إن  
قتلوا " ويقابله الاستقلال .

11 - الإعادة : تكرار العبادة لما أوجب  
فيها القضاء .

12 - الإعلام : صفة الأمر قبل الإلزام مثل  
حكم الصلاة قبل دخول وقتها .

13 - إلغاء الفارق : عدم اعتبار الوصف  
الموجود في نص شرعي لا يناط به الحكم .

14 - الإلزام : صفة الأمر الجازم عند  
وجود شرط الوجوب كإقامة الصلاة في  
وقتها .

15 - الإلهام : ما يتلقاه الأولياء في الرؤيا  
ونحوها .

16 - الإيماء : (مسالك العلة) اقتران  
الوصف بالحكم ملفوظين ، نحو (فلا

تقربوهن حتى يطهرن) الآية . أو لفظ  
الوصف وحده نحو وأحل الله البيع فصح

البيع ولا يحكم القاضي ، وهو غضبان .

1 - الأداء : إنجاز العبادة في وقتها المعين  
لها شرعا ، ويقابله القضاء .

2- الإباحة : (أنواع الحكم) ما جاز فيه  
الفعل والترك .

3- الإجازة : (السنة) إذن الراوية عن  
الشيخ .

4- الأجزاء : كفاية العبادة ، لكونها تم  
القيام بها على الوجه المطلوب شرعا .

5- الإجماع : وفاق مجتهدي الأمة على  
حكم معين بعد عصر النبي صلى الله عليه  
وسلم .

6- الآحاد : (السنة) : وهم الرواة الذين  
لم يصل خبرهم إلى التواتر .

7- الإحالة : المناسبة التي يغلب الظن أنها  
علة الوصف للحكم .

8 - الإدراك : يشمل التصور والتصديق .

9 - الأصل : (القياس) هو الحكم المقيس  
عليه ، وقيل محله .

وأصول الفقه : هي الأدلة الإجمالية  
كالكتاب والسنة والإجماع والاستدلال

\* ألقى هذا البحث في الجلسة الرابعة عشرة من جلسات مؤتمر الجمع في دورته الثانية والستين صباح يوم الأحد ١٢ من ذي القعدة سنة

( ب )

25- تخريج المناط : استخراج المناسبة التي

نيط بها الحكم.

26- التخصيص : قصر العام على بعض

أفراده ، اعتمادا على دليل خارجي .

27- الترادف : وهو ما اختلف لفظا واتحد

معنى ، كالأسد والليث .

28- التساقط : العودة إلى البراءة الأصلية

عند تساوي دليلين ظنيين .

29- التصديق : إدراك الشيء الحكم عليه.

30- التصور : إدراك الشيء دون الحكم

عليه.

31- التصويب : القول بأن كل مجتهد

مصيب ولو اختلفوا ، والجمهوران

المصيب واحد ، لأن الحكم واحد ، ولكن

من اجتهد فأصاب فله أجران ومن أخطأ

فله أجر .

32- التطوع : القيام بعبادة غير مأمور بها.

33- التعريض : وهو اللفظ المستعمل في

معناه الأصلي ويتضمن إشارة تعرف

بالسياق .

34- التقليد : التزام مذهب الغير بلا علم

دليله .

35- التكرار : تكرار العبادة والراجع أن

الأمر لا يفيدها إلا بقرينة .

17- البدعى : من ينتمي إلى أهل الأهواء،

وترد روايته إن كان داعيا لنحلته .

18- البراءة الأصلية : الإباحة قبل بيان

الحكم من الشارع ، كالخمر في أول

الإسلام.

19- البطلان : مخالفة ذي الوجهين للشرع

وهو مرادف للفساد خلافا لأبي حنيفة

الذي يقول إن البطلان هو ما نهي لأصله

كصلاة اختلت بعض شروطها أو أركانها.

20 - البيان : توضيح ما أشكل من

الأحكام.

( ت )

21- التأسيس : تناول الطلب بتكرير الأمر

بشيئين متعاقبين أو مع العطف .

22 - التابعي : (السنة) هو الراوى الذي

أخذ عن الصحابة ، والتابعون طبقات.

23- التحمل ( السنة ) حفظ الخبر - ولا

تشرط العدالة أو أنه ، فالصبي وغير

المسلم قد يتحمل خبراً ثم

يؤديه بعد البلوغ أو الإسلام

فيقبل .

24- التخريج (الاجتهاد) رتبة من مراتب

الاجتهاد .

36- التكليف : إلزام ما فيه مشقة أو طلب الفعل عموماً .

37- التكميلي : هو ما يؤكد الضروري الواجب حفظه كالحذ في قليل الخمر .

38- التماثل : تكرار أمر بفعل ما ، مثل صلّ ركعتين ، صلّ ركعتين وهو دون أداة العطف تأكيد ومعها تأسيس .

39- تنبيه الخطاب : يساوي مفهوم المخالفة .

40- تنقيح المناط : تهذيب مناط الحكم باستبعاد الوصف غير المناسب كإناطاته الكفارة بالإفطار عمداً في حديث الأعرابي الذي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم يضرب صدره وينتف شعره ويقول إنه أتى أهله في نهار رمضان .

41- التواتر : تواطؤ من يستحيل عليهم الكذب ، في الخبر .

42- تحقيق المناط : إثبات العلة المتفق عليها في الفرع كقولهم إن النباش سارق لأنه أخذ المسروق خفية من حرز .

( ج )

43- الاجتهاد : استفراغ الفقيه جهده لاستنباط الحكم .

44- الجرح (السنة) ما يقدح في عدالة الراوي .

45- الجلي : وينعت بالقياس المساوي لدلالة الموافقة .

46- الجنس : جنس الحكم مثل الولاية لأنها تشمل النكاح والمال ، وجنس الوصف كالجناية بالقتل والجراح .

47- الجهل : انتفاء العلم بالمقصود .

48- الجواز : مرادف للإباحة .

( ح )

49- الحجي : هو ما يلحق بالضروري مثل البيع والإجارة .

50- الحتم : يساوي الفرض واللازم .

51- الحرام : ما ألزم الشارع باجتنابه .

52- الحسن : ما اعتبره الشارع لا العقل .

53- الحصر : وهو من أنواع التخصيص ومن أدواته . "إنما" .

54- الحظر : يساوي المنع .

55- الحقيقة : استعمال اللفظ معناه الوضعي وهو الحقيقة اللغوية ، وقد يُنقل اللفظ إلى الحقيقة الشرعية مثل الصلاة والزكاة .

56- الحكم : ما يقرره الشارع من فرض أو تحريم ، أو ندب أو كراهة أو جواز .

57- الحكمة : مقصد الشارع من الحكم ،  
كقصر الصلاة لتخفيف مشقة السفر ،  
وإفطار المريض والمسافر .

( خ )

58- الخاص : قصر الحكم على مسألة  
معينة ، كعناق أبي بردة التي أخبره الرسول  
صلى الله عليه وسلم أنها لا تجزئ غيره .

59- الخبر : النص المتضمن لحكم ما .

60- الخصوص : صفة ما اقتصر على  
بعض أفرادها ، وربما ورد العام المراد به  
الخصوص نحو إن الناس قد جمعوا لكم .

61- خطاب التكليف : هو ما يقتضي  
امثال مضمون الحكم .

62- خطاب الوضع : هو ما يضعه  
الشارع من شروط وأسباب وموانع  
للحكم .

63- الخفي : يوصف به قياس الشبه .

64- خلاف الأولى : ما استفيد النهي عنه  
بالأمر بضده .

( د )

65- الدليل : مستند الحكم من الأصول .

66- دليل الخطاب : يساوي تنبيه الخطاب  
ومفهوم المخالفة .

67- دلالة الوفاق : تساوي مفهوم الموافقة .

68- الدوران : وهو وجودي كوجود  
الحكم عند الوصف ، وهو الطرد وعدمه  
كانتفاء الحكم ومع الوصف، وهو العكس .

( ر )

69- الرخصة : حكم غير للسهولة لعذر ،  
كالقصر في السفر .

70- الرغبة : تساوي الفضيلة، والمستحب .

( س )

71- السبب : يساوي العلة .

72- السير والتقسيم : (مسالك العلة)  
حصر الأوصاف المقترنة بنص الحكم  
وإبطال ما لا يصلح علة .

73- الاستثناء : منه متصل كالحكم  
بالنقيض على جنس ما حكمت به أولا ،  
ومنه منقطع كالحكم على غير جنس  
المحكوم عليه أولا .

74- الاستحسان : تخصيص العام  
بالعرف، أو مراعاة الاستصلاح ، ولا  
يعتبر القول بأنه دليل ينقذ في ذهن  
المجتهد وتقصر عنه عباراته .

75- سد الذرائع : اجتناب المباح المفضي  
إلى الوقوع في الحرام .

76- الاستدلال : يشمل الأدلة التي ليست  
من الكتاب والسنة والاجماع والقياس .

77- الاستصحاب : إبقاء ما كان على ما كان .

78- الاستصلاح : يساوي المصالح المراسلة .

79- الاستقراء : إثبات الحكم للكل يتبع حكمه لجهل جزئياته .

80- السماع : (السنة) أخذ الراوي عن الشيخ مشافهه .

81- السنة : (الأحكام) ما واطب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو أمر به الشارع أمراً غير فرض ، كالعمرة والوتر ، (السنة) قول الرسول صلى الله عليه وسلم أو فعله أو تقريره . ومنها صفاته الخلقية والخلقية ، وليس منها فعله الجبلي .

( ش )

82- الشبه : (القياس) وهو مسالك العلة إن استلزم المناسبة ، وحينئذ يكون قياسه قياس شبه لا قياس علة .

83- الاشتقاق : قسم منه يسمى بالاشتقاق الصغير وهو القول بأن لفظاً مشتقاً مأخوذ من لفظ مشتق منه . كضارب من ضرب . ومنه قسم كبير وهو أصل الحروف مع اختلاف الترتيب مثل الجذب والجبد .

84- الشرط : ما يلزم عن عدمه العدم ، ولا يلزم من وجوده الوجود .

85- شرط الأداء : وهو التمكن من الفعل .

86- شرط الصحة : هو ما يحصل به الاستعداد للفعل كالطهارة للصلاة .

87- شرط الوجوب : ما يلزمه الإنسان إقامة الفعل بسببه ، من غير أن يكون له فيه تدخل ، مثل دخول وقت الصلاة ، وهلال رمضان .

88- الشرع : هو مصدر أحكام ، ومنط التكييف .

89- الشك : ما يتساوى طرفا اعتقاده ، نفياً أو إثباتاً .

90- الشهادة : (السنة) التصريح فيما يؤول إلى المرافعة أو التوثيق .

( ص )

91- الصحابي : (السنة) كل مسلم لقى الرسول ولو مرة واحدة ولو لم يرو عنه .

92- الصحة : استيفاء العبادة شروطها وأركانها اللازمة .

93- الصفة : إحدى عوامل التخصيص ، كاشتراط الإيمان في عتق الكفارة وقد لا يعتبر مفهومها في سائمة الغنم .

( ض )

94- الضرر : هو ما يلحق الإنسان من أذى لا يحتمله ، فتجب إزالته .

95- الضرورة : وهي كل ما يستلزم حفظ النفس ، والدين ، والعقل ، والنسب ، ويضاف لها المال والعرض .

( ط )

96- الطرد : وجود الحكم مع وجود الوصف ، مع عدم العكس ، وهو من مسالك العلة المختلف في اعتبارها .

( ظ )

97- الظاهر : هو المعنى الراجح في لفظ يحتمل غيره .

98- الظرف : وهو من مفاهيم المخالفة ، في نحو قوله تعالى : "الحج أشهر معلومات" ، ونحو قوله "ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد" .

99- الظن : ما رجح اعتقاده دون الوصول إلى اليقين .

( ع )

100- العام : اللفظ الذي يستغرق مدلوله جميع أفراد ما صلح له ، ومن صيغه العدد ، مثل ثلاثة أيام وكل وجميع في سياق النفي وما بعد الذي وفروعه ، وأدوات الشرط

والاستفهام ، والمعرف بأل والنكسرة في سياق النبي .

101- العبادة : كل عمل طاعة وقربة .

102- العدالة : صفة من تقبل خبره مفردا في الرواية ، ومنع غيره في الشهادة .

103- العدد : معتبر في مفاهيم المخالفة .

104- عدم التأثير : من القوادح .

105- العُرف : عادة حسنة التي يقرها الشرع .

106- العزيمة : ضد الرخصة .

107- العكس :

108- العلة : الوصف المعروف للحكم ، وبعضهم يجعلها مرادفة للسبب .

109- العلم :

( غ )

110- الغاية : وهي من مفاهيم المخالفة ، في نحو قوله تعالى "حتى تنكح زوجا غيره" ، فإن نكحت جاز زواجها من الأول .

111- الغريب : الوصف المناسب الذي لا يعتبر لأن الشارع ألفاه ، كإلزام الغير بكفارة تتابع الصوم بدلا من الإفطار .

112- الفتوى : بيان الحكم الشرعي من طرف المجتهد .

113- فحوى الخطاب : يساوي مفهوم الموافقة ، مثل تحريم ضرب الوالدين ، للنهي عن قول : أف لهما .

114- الفرض : يساوي الحتم ، واللازم ، والواجب ، ويفرق أبو حنيفة بين الفرض والواجب ، فالفرض عنده ما أمر به بنص قطعي الدلالة على سبيل الإلزام .

115- الفرع : وهو الحكم الشرعي المتعلق بصفة الفعل ، كقولنا إن الوتر سنة مؤكدة .

116- الفرق : من القوادح الفرق بين الأصل والفرع بإبداء وصف مختص بالأصل غير موجود في الفرع .

117- الفساد : يساوي البطلان إلا عند أبي حنيفة الذي قال إن الفساد ما نهي عنه كالإسكار في الخمر .

118- فساد الاعتبار : وهو من القوادح في العلة كقول الحنفية : إن الرجل لا يجوز غسله لزوجته بعد وفاتها لأنها أصبحت كالأجنبية عليه ، ولكنه مردود بغسل الإمام علي بن أبي طالب لزوجته فاطمة الزهراء .

119- فساد الوضع : وهو من القوادح ، كأن يجيد التحليل عن السنن القويم كاستنباط الحكم من نقيضه كمن يقول

القتل عمدا جناية عظيمة لا تجب فيها الكفارة .

120- الفضيلة : تساوي المنسوب والمستحب .

121- الفقه : هو العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصيلية .

122- الفور : المبادرة إلى إلحاز ما به أمر المكلف .

123- القبيح : ما نهي منه الشارع .

124- القيدج : (السنة) التجريح . (القياس) عدم سلامة علة الحكم .

125- القطع : الدليل اليقيني ويقال به الظني .

126- القضاء : إعادة العبادة .

127- القلب : من القوادح ، وهو إثبات نقيض الحكم بنفس العلة : كقول

الشافعي في بيع الفضولي : عقد في حق الغير بلا ولاية عله فلا يصبح قياسا على شراء الفضولي فلا يصح لمن سماه ، فنقول المعارض عقد فيصح كشراء الفضولي فإنه يصح لمن سماه إذا رضى ذلك المسمى له .

128- القول بالموجب : وهو تسليم الدليل على وجه العموم مع إنكار المعارض أن الدليل المسلم لا ينطبق على صورة الخلاف .

129- القوادح : مجموعة من الأوصاف

تؤثر في سلامة العلة ، وقد نظمها أحدهم في بيتين هما :

نقض ، فكسر ، ثم فقد الانعكاس

ففقد تأثير فقلب التباس

فالقلب ، فالفرق ، فسادين أرى

فالمنع فالتقبيح إحدى عشر

130- القياس : حمل معلوم الوصف

والحكم على معلوم الوصف مجهول الحكم

لعلة جامعة والمقيس عليه هو الأصل ،

والمقيس هو الفرع .

( ك )

131- الكسر : من القوادح ، وهو تخلف

الحكم عن الحكمة ، مثل عدم المشقة في

السفر .

132- الكفاية : يساوي الأجزاء في

العبادة ، وعليها يترتب القبول .

133- كل : من أدوات العموم ويساوي

مجموع الأفراد المعنيين .

134- الكلية : مدلول العام .

135- الكتابة : اللفظ المستعمل في

معنى لازم ما وضع له ، مثل

طويل النجاد عبارة عن طول

القامة .

( ل )

136- اللازم : يساوي الحكم والواجب .

137- لحن الخطاب : المساوى من المفاهيم

كإتلاف أموال اليتامى .

138- اللقب : مفهومه غير معتبر .

( م )

139- المؤول : الظاهر الذى حمل على

المعنى المرجوح لقريئة .

140- المتشابه : ما استأثر الله بمعرفته ،

وقيل بإمكان الراسخين فى العلم بالاطلاع

عليه .

141- المجتهد : الفقيه الذى توافرت فيه

شروط الاستنباط والقياس . وقد يكون

مجتهدا مطلقا مثل أية المذاهب ، وقد

يكون مجتهدا فى مذهب إمامه .

142- المحمل : ما خفيت دلالاته .

143- المحاز : وهو اللفظ الذى قصد به

لازمه لقريئة .

144- المحكم : ما اتضحت دلالاته ، ولم

ينسخ حكمه .

145- المحل : (القياس) محل الحكم قد يعتبر

الأصل الذى يقاس عليه .

146- المذهب : مجموعة الأصول والقواعد

التي يبنى عليها المجتهد آراءه وأحكامه .

147- مراعاة الخلاف : اعتبار أقوال الفقيه المختلفة في قضية واحدة ، وهو من مبررات العمل بالعمل .

148- مسالك العلة : النصوص والایماءات والأوصاف التي تستدل بها على علة الحكم.

149- المستفيض : الحديث المشهور الذي لم يبلغ درجة التواتر .

150- المستحب : يساوي الفضيلة .

151- المشترك : ما اتحد واختلف في مدلوله ، مثل القرء .

152- المشقة : ما ثقل تحمله على الإنسان من أذى يبيح له الترخص كالسفر والمرض المبيحان للفتور في رمضان .

153- المصلحة : ما جلب منفعة لا تعارض الشرع.

154- المطلق : وهو ما صدق على كل واحد من أفراد جنسه مثل النكرة .

155- المعارضة : (من القوادح) إقامة الدليل على خلاف ما بنى الخصم عليه دليله .

156- المعرّب : هو ما استعملته العرب من لغة غيرهم .

157- المعنى : وهو عند الشافعي يشبه علة الحكم .

158- المفتي : هو مجتهد المذهب الذي يحق به أن يقر الحكم بناء على أصول مذهب إمامه .

159- المقاصد : وهو كل ما تريد الشريعة تحقيقه مثل حفظ النفس ، والدين ، والعقل ، والمال ، والنسب ، والعرض ، وما يلحق بها من حاجي وتكميلي .

160- المقيد : هو ما زاد على مدلوله معنى إضافيا . نحو : فتحرير رقبة مؤمنة .

161- المكروه : ما نهى عنه الشارع من غير إلزام .

162- المناسبة : من مسالك العلة ، وهي كون الوصف مما يجلب مصلحة ، أو يدرأ مفسدة .

163- المناولة : (السنة) وهي أنواع الإجازة ، كأن يناول الشيخ كتابه ، ويجيز روايته عنه .

164- المندوب : ما أمر به الشارع من غير إلزام .

165- المنع : (من القوادح) وهو عدم تسليم وجود العلة في الفرع ، كأن يقال في شهود الزور إذا تسببوا في قتل إنسان

إن عليهم القصاص ، قياسا على المكروه  
غيره ، فيقول المعترض العلة في الأصل  
الإكراه ، وفي الفرع الشهادة .

( ن )

166- النسخ : رفع حكم سابق ، بمحكم  
القرآن أو بالسنة .

167- النسيان : ذهاب ما علم .

168- النص : الحكم الواضح الدلالة ،  
بحث لا يقبل التأويل ، مثل آية صيام  
التمتع.

169- النظر : البحث عن دليل الحكم .

170- النقض : وهو من القوادح ، وهو  
تخلف الوصف عن الحكم .

171- النقل : صرف مدلول اللفظ من  
الوضعي إلى الاصطلاحي . وهو من  
أسباب الخلاف ، إذ يقول الحنفي في قوله  
تعالى: وحرّم الزّبا : إن الممنوع "أخذ الربا"  
فإذا أسقط المزيد صح البيع وارتفع الإثم .

ويقول غيره، نقل لفظ الربا شرعا إلى  
العقد نفسه ، فهو فاسد ومحل إثم.

172- النكرة : هي من العموم إذا كانت  
في سياق النفي، وإلا فهي من قبيل المطلق.

173- النهي : هو اقتضاء طلب الكف عن  
الفعل .

174- النوع : في مباحث الصلة ، يطلق  
على الوصف الخاص بالأصل أو الفرع.

( و )

175- الواجب : يساوي الفرض خلافا  
للحنفية ، وقد توصف به السنة المؤكدة  
كالعمرة والوتر .

176- الوجادة : الرواية بما وجد مكتوبا ،  
واختلف في اعتبارها .

177- الوقف: عدم إصدار الحكم عند  
تكافؤ الأدلة .

محمد المختار ولد إياه

عضو الجمع المراسل

من موريتانيا



تم بحمد الله

طبع بمؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر

٩٢ شارع قصر العينى - القاهرة - تليفون : ٧٩٥١٨١٠ / ٧٩٥١٨١٨



